DIE HIRTENALLEGORIE IM BUCHE ZACHARIAS

AUF IHRE MESSIANITÄT HIN UNTERSUCHT

ZUGLEICH EIN BEITRAG ZUR GESCHICHTE DER EXEGESE

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG DER THEOLOGISCHEN
DOKTORWÜRDE BEI DER HOCHWÜRDIGEN
KATH.-THEOLOGISCHEN FAKULTÄT DER
RHEINISCHEN FRIEDRICH-WILHELMS-
UNIVERSITÄT ZU BONN

VORGELEGT VON

JOSEPH KREMER

STUDIENRAT IN KÖLN

1929

DRUCK DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHDRUCKEREI
MÜNSTER i. WESTF.

Referent:
Prof. Dr. Frz. Feldmann

Korreferent:
Prof. Dr. H. J. Vogels

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Die ganze Arbeit erscheint im Verlage der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. W., als 2. Heft des XI. Bandes der „Alttestamentl. Abhandlungen", hg. von Prof. Dr. A. Schulz-Breslau

Einleitung

Die Anregung zu dieser Arbeit verdanke ich meinem hochgeschätzten akademischen Lehrer, Professor Dr. Fr. Feldmann (Bonn), der mir die Stelle Zach 11, 12 f. als zu einer monographischen Bearbeitung geeignet bezeichnete.

Diese Stelle gehört nun einem zusammenhängenden Abschnitt 11, 4—17; 13, 7—9 an, den man gewöhnlich als „Hirtenallegorie" bezeichnet und der durch seine messianische Verwendung, die er im NT in der Judaserzählung (Mt 27, 3 ff.) und in einem Jesuswort (Mk 14, 27 ‖ Mt 26, 31) gefunden hat[1], besonderes Interesse weckt.

Bei näherer Untersuchung dieses atl Textes bewahrheitet sich auch heute noch das Wort des Kirchenvaters Hieronymus, der zu Kap. 11 ff. bemerkt, daß es hier der besonderen Gnade Gottes bedürfe, „ne cursus noster aliquo praepediatur errore"[2]; selbst die neuesten Exegeten behaupten, die Hirtenallegorie gehöre zu den originellsten[3], zu den dunkelsten[4], zu den seltsamsten und rätselvollsten[5] Abschnitten des ganzen AT. Man wird es daher wohl berechtigt finden, wenn in der folgenden Untersuchung eingehender, als es sonst zu geschehen pflegt, die Geschichte der Exegese unseres Abschnittes erforscht wird[6].

---

[1] Vgl. den Text dieser ntl Stellen in dieser Arbeit S. 22 f. und 25 f.

[2] MPL 25, 1497.

[3] K. Marti, Das Dodekapropheton = Kurzer Hand-Commentar zum AT, hg. von K. Marti, Abt. XIII (Tübingen 1904) 437; derselbe, Der Prophet Sacharja, in: E. Kautzsch, Die Heilige Schrift des AT II (Tübingen 1923) 102.

[4] Georg Richter, Erläuterungen zu den dunklen Stellen in den Kleinen Propheten = Beiträge z. Förd. christl. Theol. XVIII, Heft 3/4 (Gütersloh 1914) 190; O. Procksch, Die kleinen prophetischen Schriften nach dem Exil = Erläuterungen zum AT, 6. Teil (Calw 1916) 108.

[5] Max Haller, Das Judentum[2] = Die Schriften des AT in Auswahl . . . 2. Abt. 3. Bd. (Göttingen 1925) 263.

[6] Es wurden natürlich nicht berücksichtigt die (teilweise oder vollständig) homiletischen und mystischen Auslegungen, wie sie sich z. B. finden bei Albertus Magnus, Nicolaus Lyranus (Postillae morales seu mysticae), Jacobus Brocardus (1580), Cornelius a Lap. (1625), Henr. Lud. Castanaeus de la Roche-Pozay (1630) und vielen anderen.

*

Die Geschichte der Exegese ist ja doch, wie Adalb. Merx[1] mit Recht hervorgehoben hat, „für ein tieferes Verständnis der kirchlichen Lehrentwicklung, im Verhältnis zu welcher die Bearbeitung der Probleme der Gegenwart nicht als störende oder feindliche Unternehmung, sondern nur als notwendige Fortsetzung angesehen werden muß, ein wirklich unentbehrliches Hilfsmittel". Was dann Merx noch im besonderen vom Buche Joel sagt, das glaube ich noch mit viel mehr Berechtigung vom Buche Zacharias sagen zu können, daß sich nämlich in der Auslegung dieses Buches und besonders der Hirtenallegorie „das Irren und Streben der vergangenen Jahrhunderte in der Synagoge wie in der Kirche, wenn man sich nur die Mühe gibt, es zu verfolgen, ganz von selbst in der plastischsten Weise darstellt".

Für die Beschaffung der zahlreichen und mitunter weit verstreuten Literatur bin ich der Staatsbibliothek Berlin, dem Auskunftsbüro Berlin, der Stadtbibliothek Frankfurt a. M. und ganz besonders der Universitätsbibliothek Bonn zu größtem Danke verpflichtet.

Bei der Feststellung der rabbinischen Literatur hat mich Herr Stadtbibliothekar Prof. Dr. Freimann-Frankfurt a. M., bei der Deutung einzelner rabbinischer Texte Herr Dr. Friedmann (z. Zt. in Bonn) in liebenswürdiger und sachkundiger Weise unterstützt; beiden Herren danke ich dafür auch an dieser Stelle herzlich.

[1] Die Prophetie des Joel, Halle 1879, 446 f.; vgl. auch Eb. Nestle, Marginalien und Materialien, Tübingen 1893, Materialien S. 1.

Inhaltsübersicht

Seite

Einleitung III
Inhaltsübersicht V
Abkürzungen VII
Ausgewählte Literatur VIII

I. Abschnitt

Der Text der Hirtenallegorie in deutscher Übersetzung . 1

II. Abschnitt

Die Hirtenallegorie in der Auslegung des Judentums

A. Vorbemerkungen 3
B. Die messianischen oder eschatologischen Beziehungen bei der Deutung der Einzelstellen Zach 11, 10; 11, 12 f. und 13, 7—9 . . . 4
C. Die nichtmessianischen Deutungen der Perikope, bes. der Verse 11, 12 f. und 13, 7—9 8
D. Kurzer Rückblick 15

III. Abschnitt

Zur Geschichte der Auslegung in der christlichen Exegese

A. Die rein historische Auslegung 17
1. im Altertum 17
2. in der Neuzeit 19
B. Die messianische Auslegung 22
1. Die messianische Verwendung der Allegorie im NT 22
a) Zach 11, 12 f. und Mt 27, 3—10 22
b) Zach 13, 7 und Mk 14, 27 || Mt 26, 31 25
c) Exkurs: Ist Mt 27, 3 ff. „erdichtet"? 27
2. Die direkt messianische Erklärung in der Geschichte der christlichen Exegese 31
a) im Altertum 31
b) im Mittelalter und in der Neuzeit 36
3. Die typisch messianische Auffassung 42
4. Die messianische Auffassung in der polemischen Literatur . . 46
a) der Juden 46
b) der Christen 48
5. Die messianische Deutung in der christlichen Liturgie . . . 52
a) der morgenländischen Kirche 53
b) der abendländischen Kirche 54
6. Die messianische Deutung in der christlichen Kunst 56
a) Zach 11, 12 als Spruchbandtext 56

Seite

b) Zach 11, 12 in den religiösen Spielen des Mittelalters . . . 58
c) die Illustrationen zu Zach 11, 12 f. und 13, 7—9 in der Bible moralisée 60
C. Die eschatologische Auslegung 61
D. Kurzer Rückblick 64

IV. Abschnitt

Ausgewählte Text- und Sacherläuterungen zu Zach 11, 4—17; 13, 7—9 65

V. Abschnitt

Stellungnahme zur Frage nach der Messianität der Allegorie

A. Beurteilung der rein historischen Auslegung 82
B. Beurteilung der messianischen Auffassung 87
C. Beurteilung der eschatologischen Deutung 88
D. Zusammenfassende Folgerungen und Ergebnisse 90

Anhänge

Anhang I: Warum wird Mt 27, 9 der Name des Jeremias zitiert? (Eine Übersicht über die bisherigen Lösungsversuche) 97
Anhang II: Die legendenhaften Schicksale der 30 Silberlinge . . 106

Abkürzungen und Zeichen

AtlAbh = Alttestamentliche Abhandlungen
Bb = Biblica
BSt = Biblische Studien
BZ = Biblische Zeitschrift
BZThS = Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge
CSEL = Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
EH = Exeget. Handbuch zum AT
FRLAuNT = Forschungen zur Religion und Literatur des A und NT
HthR = The Harvard theological Review
JbL = Journal of Biblical Literature
JqR = Jewish quarterly Review
JthSt = The Journal of theological Studies
MPG = Migne, Patrologia Graeca
MPL = Migne, Patrologia Latina
Ochr = Oriens christianus
R. = Rabbi
Rb = Revue biblique
RÉj = Revue des Études juives
Rsém = Revue sémitique
StKr = Theologische Studien und Kritiken
ThQ = Theologische Quartalschrift
TU = Texte u. Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Literatur
ZatW = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft
ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
ZntW = Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft

Die Siglen der LXX-Codices sind nach H. B. Swete, The Old Testament in Greek I^4 (1909, repr. 1925), II^3 (1907, repr. 1922), III^4 (1912) Cambridge, gegeben. Y = Codex Taurinensis (vgl. „Ausgew. Literatur" unter: Till und Wessely).

Mit * sind diejenigen Väterstellen bezeichnet, deren Kenntnis ich (nach Abschluß der Arbeit) der freundl. Mitteilung des H. H. P. Dr. Dold O. S. B. (Beuron) verdanke, der mir dieselben aus dem sog. „Dr. Denk-Archiv" (= systematische Sammlung der bei den lat. Kirchenvätern vorkommenden Bibelzitate) ausschrieb.

Ausgewählte Literatur

(Text und Textkritik betreffende, sowie die [bes. in den Abschnitten 4 und 5] abgekürzt angeführte Literatur).

Ackermann, P. F., Prophetae minores perpetua annotatione illustrati, Viennae 1830.

Albertus Magnus, Commentarii in Threnos Jeremiae, in Baruch, in Danielem, in XII prophetas minores (= Operum tom. VIII, ed. P. Jamm y) Lugd. 1651.

Allioli, Jos. Franz v., Die Heilige Schrift, Nürnberg 1830 ff., 10. Aufl. von Aug. Arndt, Regensburg 1899—1901.

Arndt, Aug., Die Heilige Schrift des A und NT. Mit dem Urtext der Vulgata. II[6] (Regensburg und Rom 1914).

Bacher, W., Die Agada der paläst. Amoräer I (Straßburg 1892), III (Straßburg 1899).

— Die Agada der Tannaiten, Straßburg I (1884), II (1890).

Bade, Joh., Christologie des Alten Testamentes III, 2 (Münster 1852).

Baudissin, W. W. Graf von, Einleitung in die Bücher des AT, Leipzig 1901.

Bauer-Leander, Historische Grammatik der hebräischen Sprache I (Halle 1922).

Biblia Maxima s. Haye, J. de la!

Bisping, Aug., Erklärung des Evangeliums nach Matthäus[2] (in: Exegetisches Handbuch zum NT von A. Bisping, I), Münster 1867.

Bredenkamp, C. J., Der Prophet Sacharja, Erlangen 1879.

Bruston, Charles, Histoire critique de la littérature prophétique des Hébreux, Paris 1881.

Burger, J. D. Frédéric, Études exégétiques et critiques sur le prophète Zacharie (Thèse), Strasbourg 1841.

Calmet, Aug., Commentarius literalis in omnes libros veteris testamenti lat. literis traditus a Joanne Dominico Mansi. Ed. nov. Tom. XI (Wirceburgi 1793).

Calvin, Joh., Praelectionum in duodecim prophetas minores pars ultima: Sophonias — Malachias = Joannis Calvini Opera quae supersunt omnia, Vol. XLIV, in: Corpus Reformatorum Vol. LXXII (Brunsvigae 1890).

Cannon, William Walter, Some notes on Zechariah c. 11, in: Archiv für Orientforschung IV (1927) 139—146.

Castro, Christoph, Commentariorum in XII prophetas libri duodecim, Moguntiae 1616.

Ceriani, Codex Syro-hexaplaris Ambrosianus, Mediolani 1874.

Cheyne, T. K., Critica Biblica II (London 1903).

Sacrorum Bibliorum Fragmenta Copto-Sahidica Musei Borgiani ed. Aug. Ciasca, Vol. II (Romae 1889).

Cornelius a Lapide, Commentaria in XII proph. min., Antwerpiae 1625.

Critici Sacri III (Francofurti 1695).
Phil. Ed. Pusey, S. Patris Nostri Cyrilli Archiepisc. Alex. in XII prophetas Vol. II (Oxonii 1868).
Dathe, Joh. Aug., Prophetae minores, Halle 1773.
Dausch, P., Die 3 älteren Evangelien[3], Bonn 1923.
Deane, W. J., Zechariah, in: The Pulpit commentary ed. by Spence and Exell, London 1893.
Delitzsch, Franz, Messianische Weissagungen[2], Berlin 1899.
Delitzsch, Friedrich, Die Lese- und Schreibfehler im AT, Berlin und Leipzig 1920.
Dionysius Carthusianus, Enarrationes piae ac eruditae in XII prophetas minores, Coloniae 1533; oder: Dionysii Cartusiani Opera omnia, Tom. X (Monstrolii 1900).
Drusius, Joh., seine Erklärungen zu Zacharias finden sich in: Critici Sacri III.
Duhm, B., Anmerkungen zu den 12 Propheten, III, in: ZatW 31 (1911) 189 ff.
— Israels Propheten[2], Tübingen 1922.
Eckardt, R., Der Sprachgebrauch von Zach 9—14, in: ZatW 13 (1893) 76 ff.
Ehrlich (V) = Arnold B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel 5. Bd., Leipzig 1912.
Ephraem Syrus, Explanatio in Zachariam prophetam, in: Opera omnia . . . tom. secundus. Syriace et latine, Romae 1740.
Ewald, H., Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache[8], Göttingen 1870.
— Die Propheten des alten Bundes I (Stuttgart 1840; [2]1867).
Feigin, Samuel, Some notes on Zech 11, 4—17, in: JbL 44 (1925) 203—213.
Field, F., Origenis Hexaplorum quae supersunt. Tom. II, Fasc. III (Oxonii 1870).
Fillion, L.-Cl., La Sainte Bible commentée d'après la Vulgate[9], tome VI (Paris [Letouzey et Ané] 1927).
(Flügge), Die Weissagungen, welche den Schriften des Propheten Zacharias beygebogen sind, übersetzt und kritisch erläutert, Hamburg 1784.
Ges.-Buhl, WB. = Wilhelm Gesenius' hebräisches und aramäisches Handwörterbuch, bearbeitet von Frants Buhl[17], Leipzig 1921.
Ges.-K. = Gesenius-Kautzsch, Hebräische Grammatik[28], Leipzig 1909.
Graetz, H., Emendationes, ed. Guil. Bacher, Fasc. II (Breslau 1893).
Greenup, A. W., The Yalkut of R. Machir bar Abba Mari on Zechariah, London 1909.
Grotius, Hugo, Annotata ad Vet. Testamentum II (Paris 1644).
Grützmacher, Georg, Untersuchung über den Ursprung der in Zach 9—14 vorliegenden Prophetien, Diss. Heidelberg (Berlin 1892).
Haimo, Comment. in XII prophetas, in: MPL 117.
Halévy, J., Recherches bibliques: Le prophète Zacharie (Suite [= Chap. X—XIII]), in: Rsém XVI (1908) 123—167.
Haller, Max, Das Judentum[2], in: Die Schriften des AT in Auswahl, 2. Abt., 3. Bd. (Göttingen 1925).
— Deutérozacharie et son point de vue eschatologique, in: Actes du Congrès international d'histoire des religions II (Paris 1925).
Haye, J. de la, Biblia maxima, tom. XII (Paris 1660).

Henderson, E., The twelve Minor Prophets, London 1845.
Hengstenberg, E.W., Christologie des AT II, 1. 2 (Berlin 1832).
Hetzenauer, Mich., Biblia Sacra Vulgatae editionis [3], Ratisbonae 1929 (editio critica: Oeniponte 1906).
Hieronymus, Commentarius in Zachariam, in: MPL 25.
Hitzig, F., Die 12 kleinen Propheten, 4. Aufl. von H. Steiner, Leipzig 1881.
Hofmann, J. Chr. K., Weissagung und Erfüllung II (Nördlingen 1844).
Hoonacker, A. van, Les douze petits prophètes, Paris 1908.
Houbigantius, Car., Notae crit. in univ. Vet. Test. libros II (Francofurti 1777).
Huck, A., Synopse der drei ersten Evangelien[7], Tübingen 1928.
Hugo a S. Caro: In libros Prophetarum, in: Ugonis de S. Charo tomus quintus, Coloniae 1621.
Kaminka, A., Studien zur Septuaginta an der Hand der 12 kleinen Prophetenbücher, in: Monatsschr. f. Gesch. u. Wissensch. d. Judentums 72 (1928), auch selbständig erschienen: Frankfurt 1928 (= Schriften d. Ges. z. Förderung d. Wissensch. d. Judentums Nr. 33).
Karpeles, Gust., Geschichte der jüdischen Literatur[3], Berlin I (1920), II (1921).
Keil, C. F., Bibl. Kommentar über die 12 kleinen Propheten[3], Leipzig 1888.
King, Edw. G., The Yalkut on Zechariah, Cambridge 1882.
Kittel, Rudolf, Biblia Hebraica I, II[2] (Lipsiae 1913).
Kittel-Nowack = Duodecim proph. praep. W. Nowack, in: Rudolf Kittel, Biblia Hebraica.
Kliefoth, Th. Der Prophet Sacharjah, Schwerin 1862.
Klostermann, Erich, Markus, in: Handbuch zum NT, hg. von H. Lietzmann, Tübingen 1907.
— Matthäus, in: Handbuch zum NT, hg. von H. Lietzmann, Tübingen 1909.
Knabenbauer, Jos., Commentarius in proph. min. Ed. alt. rec. Martin Hagen. Tom. II (Parisiis 1923/24).
Köhler, Aug., Die nachexilischen Propheten, 3. Abt. (Erlangen 1863).
König, Ed., Historisch-comparative Syntax der hebräischen Sprache, Leipzig 1897.
— Die messianischen Weissagungen[2 u. 3], Stuttgart 1925.
— WB = Ed. König, Hebräisches und aramäisches Wörterbuch[2 u. 3], Leipzig 1922.
Kramer, Fr. Osw., Die äthiopische Übersetzung des Zacharias, 1. Heft. Leipzig. Diss. (1898).
Kuenen, A., Histor. krit. Einleitung in die Bücher des AT. Deutsche Ausgabe von C. Th. Müller, II (Leipzig 1892).
Kuiper, A. K., Zacharia IX—XIV, Utrecht 1894,
Lagrange, M.-J., Évangile selon s. Matthieu, Paris 1923.
— Notes sur les prophéties messianiques des derniers prophètes, in: Rb, N. S., III (1906) 67—83).
Lightfoot, Joh., Opera omnia [2], ed. Joh. Leusden, Vol. II (Franequerae 1699).

Luther, Martin, Auslegung des Propheten Sacharja (1527), in: Luthers exegetische deutsche Schriften, bearbeitet von J. K. Irmischer, Bd. X (Erlangen 1847).

Marck, Joh., Commentarius in XII proph. minores. Ed. nova, Tubingae 1774.

Mariana, Joa., Scholia in vetus et novum testamentum, Paris 1620.

Marti, K., Das Dodekapropheton = Kurzer Hand-Commentar zum AT, hg. von K. Marti, Abt. XIII (Tübingen 1904) 437.

— Der Prophet Sacharja, in: E. Kautzsch, Die Heilige Schrift des AT II⁴ (Tübingen 1923) 102.

Maurer, Franc. Jos. Valent. Dominic., Commentarius grammaticus-historicus-criticus in prophetas minores..., Lipsiae 1840.

Mede, Jos., Dissertationum Ecclesiasticarum Triga... Quibus accedunt fragmenta sacra, Londini 1653; auch in: Works³, London 1672.

Menochius, Joh. Steph., Commentarius totius s. scripturae I (Venetiis 1743).

Meyer, H. A. W., Das Matthäusevangelium, 10. Aufl. bearbeitet von B. Weiß, Göttingen 1910.

Middeldorpf, Henric., Codex Syriaco-Hexaplaris, Berolini 1835.

Mitchell, H. G., A critical and exegetical commmentary on Haggai and Zechariah, in: H. G. Mitchell, J. M. P. Smith, J. A. Bewer, A critical and exegetical commentary on Haggai, Zechariah, Malachi and Jonah. New York 1912 (In: The international critical commentary, ed. by C. A. Briggs, S. R. Driver, A. Plummer).

Nicolaus Lyranus: seine Erklärungen finden sich z. B. in: Biblia Maxima XII (Paris 1660).

Nowack, W., Die kleinen Propheten³, in: Göttinger Handkommentar zum AT, hg. von W. Nowack, III. Abt., 4. Bd. (Göttingen 1922).

Oesterley, W. O. E., The Old Latin Texts of the Minor Prophets, in: JthSt V (1904), VI (1905).

— Codex Taurinensis (Y) zu Haggaeus und Zacharias, in: JthSt VIII (1907).

Oort, H., Textus Hebraici Emendationes, Lugd. Bat. 1900.

von Orelli, Conrad, Die zwölf kleinen Propheten³, München 1908.

Paulus, Heinrich Eb. Gottl., Exegetisches Handbuch über die drei ersten Evangelien III (Heidelberg 1832—1833).

Procksch, O., Die kleinen prophetischen Schriften nach dem Exil (= Erläuterungen zum AT, 6. Teil), Calw u. Stuttgart 1916.

Pusey, E. B., The Minor Prophets, London 1886.

Reinke, Laur., Die messianischen Weissagungen IV, 2 (Gießen 1862).

— Beiträge zur Erklärung des AT VI (Münster 1864).

Renan, Ernest, Histoire du peuple d'Israël II (Paris 1890).

Reuß, Ed., Les prophètes I (Paris 1876); deutsche Übersetzung von Erichson u. Horst, Bd. II (Die Propheten), Braunschweig 1892.

Ribera, Franciscus, In librum XII proph. commentarii, Col. 1610.

Richter, Georg, Erläuterungen zu den dunklen Stellen in den kleinen Propheten = Beiträge zur Förd. christl. Theol. XVIII, Heft 3/4 (Gütersloh 1914).

Riehm, E., Messianische Weissagung, Gotha 1885.

— Einleitung in das AT (hg. von A. Brandt) II (Halle 1890).

Riessler, Paul, Die kleinen Propheten, Rottenburg 1911.

Rosenmüller, E. F. C., Scholia in Vet. Test. Pars VII, Vol. IV (Lipsiae 1828).

Rupertus Tuitiensis, Commentariorum in duodecim proph. min. libri XXXI, in: MPL 168.

Sabatier, Petr., Bibliorum S. versiones antiquae seu Vetus Italica . . . tom. II (Parisiis etc. 1751).

Sanctius, Casp., In Zachariam proph. commentarii cum paraphrasi, Lugduni 1616.

Sanders, Henry A., A Papyrus Manuscript of the Minor Prophets, in: HthR XIV (1921) 181—187.

Sanders, Henry A. and Schmidt, Carl, The minor prophets in the Freer Collection and the Berlin fragment of Genesis (= University of Michigan Studies. Humanistic Series. Vol. XXI), New York 1927.

Schanz, Paul, Commentar über das Evangelium des hl. Matthäus, Freiburg 1879.

— Commentar über das Evangelium des hl. Marcus, Freiburg 1881.

Schegg, Peter, Geschichte der letzten Propheten II (Regensburg 1854).

Scholz, J. M. Aug., Die 12 kleinen Propheten (= Die hl. Schrift des AT. Hg. von Dom. von Brentano und Thadd. Ant. Dereser, fortgesetzt von Scholz 4. Teil, 4. Band), Frankfurt 1833.

Schulte, Adalbert, Die koptische Übersetzung der kleinen Propheten, in: ThQ 76 (1894) 605 ff.; 77 (1895) 209 ff.

— Die messianischen Weissagungen, Paderborn 1908.

Sebök, Mark (Schönberger), Die syrische Übersetzung der 12 kleinen Propheten und ihr Verhältnis zu dem masoretischen Text und zu den älteren Übersetzungen. Leipzig. Diss. (1887); vgl. dazu: Leo Haefeli, Die Peschitta des AT (= AtlAbh XI, 1), Münster 1927, 54 f.

Sellin, Ernst, Das Zwölfprophetenbuch, in: Kommentar zum AT, hg. von Ernst Sellin, Bd. XII (Leipzig u. Erlangen 1922).

– Mose und seine Bedeutung für die israelit. jüd. Kulturgeschichte, Leipzig u. Erlangen 1922 (S. 113—125: „Die Mosetradition bei Deuterosacharja").

Sievers, Ed., Atl Miszellen 3, in: Berichte über die Verhandlungen der Kgl. Sächs. Gesellschaft d. Wiss. zu Leipzig. Philol.-histor. Klasse, 57, II (1905) 45 ff.

Stade, B., Deuterozacharja, in: ZatW I (1881) 1 ff.; II (1882) 151 ff. 275 ff.

Staerk, W., Komposition und Abfassungszeit von Zach 9—14. Diss. Halle (Halle 1891).

Steiner, H., s. Hitzig.

Steuernagel, Carl, Lehrbuch der Einleitung in das AT, Tübingen 1912.

Strack, H. L., Einleitung in Talmud und Midraš [5], München 1921.

Swete, H. B., The Old Testament in Greek I[4] (1909, repr. 1925), II[3] (1907, repr. 1922), III[4] (1912) Cambridge.

Tattam, Henricus, Duodecim prophetarum minorum libros in lingua aegyptiaca vulgo coptica seu memphitica . . . latine edidit H. Tattam, Oxonii 1836.

Theodor von Mopsueste, vgl. seinen Kommentar in: MPG 66.

Theodoret von Cyrus, vgl. seinen Kommentar in: MPG 81.

Tholuck, Aug., Die Propheten und ihre Weissagungen, Gotha 1861.

Till, Walter, Die achmimische Version der zwölf kleinen Propheten (Codex Rainerianus, Wien) = Coptica consilio et impensis Instituti Rask-Oerstediani edita IV (Hauniae 1927).
Tirinus, Jac., Commentariorum in S. Scripturam tomus secundus, Antverpiae 1688.
Touzard, J., L'âme juive au temps des Perses (suite), in: Rb 35 (1926) 359 ss.
Tremellius, Im. et Junius, Franc., Testamenti veteris Biblia Sacra[3] . . ., Hanoviae 1546 ([2]Genevae 1590).
Trochon, La Sainte Bible . . . avec commentaires. Les petits prophètes. Paris [Lethielleux] 1902 (neue Ausg.).
Vogels, H. J., Novum Testamentum[2], Düsseldorf 1922.
Volborth, Jo. C., Die 12 kleinen Propheten, Göttingen 1783.
Vollers, K. A., Das Dodekapropheton der Alexandriner, Berlin 1889.
Walton, Brian, Bibliorum Sacrorum tom. III (Biblia S. Polyglotta Londin.), Londini 1656.
Weiß, B., s. Meyer, H. A. W.
Weiß, J., Die drei älteren Evangelien, in: Die Schriften des NT[3] . . . hg. von W. Bousset u. W. Heitmüller I (Göttingen 1917).
Wellhausen, J., Die kleinen Propheten[3], Berlin 1898.
Wessely, Carolus, Duodecim prophetarum minorum versionis Achmimicae codex Rainerianus (= Studien zur Paläographie u. Papyruskunde, hg. von C. Wessely), Leipzig 1915.
Wright, Charles Henry Hamilton, Zechariah and his prophecies, London 1879.
Wünsche, Aug., Der Midraš Berešit Rabba, Leipzig 1880.
— Der Midraš Tehillim I/II (Trier 1891—93).
— Der babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandteilen, Leipzig I (1886), II, 3. 4 (1889).
— Der jerusalemische Talmud, Zürich 1880.
Zahn, Theodor, Das Evangelium des Matthäus[4], Leipzig u. Erlangen 1922.

Die Hirtenallegorie im Buche Zacharias

I. Abschnitt

Der Text der Hirtenallegorie in deutscher Übersetzung

Im folgenden sei der Text der Hirtenperikope Zach 11, 4—17; 13, 7—9 in deutscher Übersetzung vorangestellt; die Begründung für diese Übersetzung findet sich im 4. Abschnitt dieser Arbeit („Ausgewählte Text- und Sacherläuterungen"). Hier sei nur kurz bemerkt, daß ich an dem masoretischen Text folgende Änderungen vorgenommen habe:

11, 4: אֱלָי (statt: אֱלֹהַי);

5: יֹאמְרוּ (st. יֹאמַר), וְנַעֲשִׁיר (st. וְאָעֲשִׁיר),

רֹעֵיהֶן (st. רֹעֵיהֶם), יַחְמֹלוּ (st. יַחְמוֹל);

7: לְכֶן עֲנִיֵּי (st. לָכֵן עֲנִיֵּי);

8: גָּעֲלָה (st. בְּחָלָה);

11: כְּנַעֲנִיֵּי (st. כֵּן עֲנִיֵּי);

13: הָאוֹצָר (st. הַיּוֹצֵר), יָקַרְתָּ (st. יָקָרְתִּי);

15: אֱוִיל (st. אֱוִילִי);

16: הַנִּכְחֶדֶת (st. הַנִּכְחָדוֹת), הַנַּעַר (st. הַנַּעַר);

13, 7: אַכֵּה (st. הַךְ):

9: וְאֶמְרְתִּי (st. אָמַרְתִּי).

Hiernach lautet die Übersetzung:

11 [4] So sprach Jahve zu mir: Weide die Schlachtschafe, [5] deren Käufer sie schlachten, ohne ihre Schuld zu büßen, und deren Verkäufer sprechen: Gepriesen sei Jahve, wir werden ja reich!, und deren Hirten sie nicht schonen; [6] denn fernerhin werde ich die Bewohner des Landes nicht schonen, ist Jahves Spruch; sondern siehe, ich lasse die Menschen, den einen in die Hand des anderen und in die Hand seines Königs, geraten, und sie werden das Land verwüsten, aber ich werde nicht aus ihrer Hand erretten. [7] So weidete ich nun die Schlachtschafe für die Schafhändler und nahm mir dazu zwei Stäbe, den einen nannte ich „Huld", den anderen nannte ich „Verbindung", und so weidete

ich die Schafe. [8] Und ich vernichtete gewisse drei Hirten in einem Monat, und ich wurde ihrer überdrüssig, und auch sie empfanden Widerwillen gegen mich. [9] Da sprach ich: Ich werde euch nicht mehr weiden. Was am Sterben ist, mag sterben, und was sich verirrt, mag in die Irre gehen, und was dann noch übrigbleibt, das mag sich gegenseitig fressen. [10] Da nahm ich meinen Stab „Huld" und zerbrach ihn, um meinen Bund aufzulösen, den ich mit allen Völkern geschlossen hatte. [11] So ward er an jenem Tage aufgelöst. Da erkannten die Schafhändler, die auf mich achteten, daß das Jahves Befehl sei. [12] Da sprach ich zu ihnen: Wenn es euch gut dünkt, so gebt mir meinen Lohn; wenn nicht, so laßt es. Da wogen sie als meinen Lohn 30 Silberstücke dar. [13] Jahve aber sagte zu mir: Wirf ihn zum Tempelschatz, den herrlichen Wert, dessen du von ihnen wertgeachtet wurdest. Da nahm ich die 30 Silberstücke und warf sie ins Haus Jahves zum Tempelschatz. [14] Da zerbrach ich meinen zweiten Stab, „die Verbindung", um die Brüderschaft zwischen Juda und Israel zu brechen.

[15] Da sprach Jahve nochmals zu mir: Nimm dir eines törichten Hirten Ausrüstung! [16] Denn siehe, ich lasse einen Hirten im Lande auftreten: um das zugrunde Gehende kümmert er sich nicht, das Verirrte sucht er nicht auf, das Gebrochene heilt er nicht, das Kranke pflegt er nicht, das Fleisch der fetten Tiere aber verzehrt er, und ihre Klauen zerreißt er.

[17] Weh dem schlechten Hirten, / der die Herde im Stich läßt! / Schwert über seinen Arm / und sein rechtes Auge! / Ganz verdorren soll sein Arm, / und sein rechtes Auge völlig erblinden!

13 [7] Schwert, auf gegen meinen Hirten / und den Mann meiner Gemeinschaft! / ist der Spruch Jahves der Heerscharen. / Ich will den Hirten schlagen, / daß sich die Schafe zerstreuen. / Dann wende ich meine Hand gegen die Geringen. / [8] Und geschehen wird's im ganzen Lande, ist Jahves Spruch, / zwei Drittel darin werden ausgerottet, werden vergehen, / der dritte Teil aber wird darin übrigbleiben. [9] Und das Drittel bringe ich ins Feuer / und läutere es so, wie man Silber läutert, / und prüfe es so, wie man Gold prüft. / Es wird meinen Namen anrufen, / und ich werde es erhören / und werde sagen: Das ist mein Volk! / Und es wird sagen: Jahve ist mein Gott!

II. Abschnitt

Die Hirtenallegorie in der Auslegung des Judentums

A. Vorbemerkungen

Für die Zwecke der vorliegenden Arbeit beschränke ich mich im wesentlichen darauf, darzutun, welche Auslegung die Verse Zach 11, 12 f. und 13, 7—9 innerhalb der jüdischen exegetischen Literatur erfahren haben.

Im einzelnen seien jedoch vorher noch folgende bibliographische Feststellungen mitgeteilt:

1. Der Kommentar zu den 12 kleinen Propheten von Saadja Gaon (941—942) ist seit dem 14. Jh., wo ihn zuletzt Salomo ben Samuel, der Verfasser des hebr.-pers. Wörterbuches[1] benutzt hat, verschollen[2]. Wohl gibt es zu den Propheten eine anonyme arabische Übersetzung mit kurzen Anmerkungen[3], wofür der Kommentar Saadjas nach allgemeiner Annahme die Grundlage bilden soll[4]; aber diese Übersetzung ist für unsere Stelle ohne Bedeutung.

2. Wie die Veröffentlichung Samuel Poznanskis: The Arabic Commentary of Abu Zakariya Jahja ibn Balam on the twelve Minor Prophets[5] zeigt, reicht die Erklärung dieses wichtigen Exegeten (ca. 1080) nur bis Zach 9, 9.

3. Der Kommentar zu den 12 kleinen Propheten von Eliezer aus Beaugency (14. Jh.)[6] enthält gerade zwischen Kap. 10 u. 14 eine Lücke, da in der Hs leider 2 bis 3 Blatt fehlen.

4. Die Übersetzungen und Kommentare der neuesten Exegeten sind meist von geringer Bedeutung; teils enthalten sie rein grammatische Erklärungen, teils wiederholen sie nur die Ansicht der älteren Exegeten. Von den eingesehenen Erklärungen

---

[1] W. Bacher, Ein hebr.-pers. Wörterbuch aus dem 14. Jh., Budapest 1900, 45.

[2] Henry Malter, Saadja Gaon, his life and his works, Philadelphia 1921, 318.

[3] Abr. Heisz, Eine anonyme arabische Übersetzung und Erklärung der Propheten Zephanja, Haggai u. Zecharja, Berlin 1902.

[4] H. Malter, a. a. O.

[5] JqR XV (1924/25) 1—53.

[6] Zum ersten Mal hg. von Sam. Poznanski, Warschau 1910.

wurden daher in dieser Arbeit auch nur wenige zitiert; in dem Kommentar von A. Kahana[1] ist das Buch unseres Propheten noch nicht erschienen.

B. Die messianischen oder eschatologischen Beziehungen bei der Deutung der Einzelstellen Zach 11, 10; 11, 12 f.; 13, 7—9

Messianische Beziehungen sind in unserem Abschnitt nur vereinzelt behauptet worden, und zwar nur im Anschluß an die Einzelstellen 1. Zach **11, 10**; 2. **11, 12 f.** und 3. **13, 7—9**.

1. Die Erfüllung von Zach **11, 10** wird in der Tosephta (ca. 130—160), Taanith 3(2), 1[2] in die messianische Zeit verlegt: „In den Tagen des Messias wird das göttliche Strafgericht über die Völker nicht als Wasserflut, wie in der Vorzeit, sondern als allgemeines Sterben ergehen; darauf zielt Zach 11, 10." Dieselbe Deutung findet sich auch im Jalkut Machiri, einem vor 1400 verfaßten Kompilationswerk aus Talmud und Midraš[3].

2. Im Midraš Berešit Rabba Par. 98 (zu Gn 49, 11) wird Zach **11, 12** in einen messianischen Zusammenhang hineingestellt; die Stelle lautet[4]: „. . . „Er wäscht in Wein sein Gewand", heißt soviel als: der Messias wird ihnen die Worte der Thora erklären, „und in Traubenblut sein Kleid" heißt: er wird ihre Irrtümer berichtigen. Nach R. Chanin aber werden die Israeliten die Unterweisung des Königs Messias in Zukunft nicht brauchen, s. Js 11, 10: „Zu ihm wenden sich die Völker", aber nicht Israel. Warum kommt aber der Messias, und was ist seine Aufgabe? Die Zerstreuten Israels zu sammeln und den Heiden 30 Gebote zu geben nach Zach 11, 12. Nach Rab wird der Messias 30 Helden (d. i. Gerechte), nach R. Jochanan aber 30 Gebote aufstellen[5]. Man wandte hierauf dem R. Jochanan ein: Sollte er denn nicht gehört haben, daß der Prophet nur von den Völkern der Welt spricht? Nach der Meinung Rabs werden viele Israeliten (zur Zeit, wenn der Messias kommt), wenn sie es verdienen, im

---

[1] תורה נביאים וכתובים (= Biblia hebraica cum commentariis criticis), Kiew 1906 ff.

[2] Ausgabe von Zuckermandel, Pasewalk 1881; vgl. auch W. Bacher, Agada der Tannaiten II 188.

[3] Vgl. die Ausgabe von Greenup, London 1909, 107.

[4] Nach: Aug. Wünsche, Der Midraš Berešit Rabba 485.

[5] Die hierzu im Gegensatz stehende Autorenangabe in j. Aboda zara ist unrichtig, vgl. die Übersetzung in: A. Wünsche, Der jerus. Talmud 285 und dazu: W. Bacher, Die Agada der paläst Amoräer I 307 A. 7.

israelitischen Lande und nur wenige in Babylon sein“ [1]. Hier wird also von zwei Amoräern des dritten nachchristlichen Jahrhunderts [2] das Aufstellen von 30 Gerechten bzw. von 30 Geboten auf Grund der Zachariasstelle 11, 12 dem Messias zugewiesen. Wer diese 30 Gerechte und welches die 30 Gebote sein sollen, wird dabei nicht angegeben; wohl werden in dem Psalmenmidraš „Schocher tob“ (zu Ps 21 Anf.) [3], wo Js 11, 10 geradeso wie oben im Midraš Berešit r. auf die Belehrung der Heiden durch den Messias bezogen wird und diese 30 Gebote erhalten, 3 Gebote beispielsweise genannt: Laubhütte, Palmzweig, Phylakterien [4]. Nach Leopold Stein [5] sollen jene 30 Gebote Sittengebote sein (keine Opfergebote); er bietet den Wortlaut derselben im Anschluß an Lv 19 „nach rabbinisch genauer Aufstellung“ und bemerkt dazu, es sei keine Frage, daß diese Gebote, „dem Geiste nach erfaßt und ausgebaut, zur Begründung einer Weltreligion sich ganz vorzüglich eignen und daher dem Messias, welchen der Talmudist als Völkerlehrer auffaßt, passend in den Mund gelegt werden“ [6].

3. Verhältnismäßig oft wird der Inhalt der Stelle Zach **13, 7—9** in die Tage des Messias oder der endzeitlichen Erlösung verlegt.

---

[1] Zu der Zahl von 30 Gerechten vgl. man Midraš Rabba, Par. 49 (zu Gn 18, 18): „... Wird doch Abraham ein großes und starkes Volk werden.“ Damit verkündete ihm Gott, bemerkte R. Tanchuma im Namen des R. Berachja, es werde der Welt nie an 30 Gerechten (wie Abraham) fehlen. R. Judan und R. Acha sagten im Namen des R. Alexander: „Woher läßt sich das beweisen? Aus dem Worte יהיה, welches 30 in der Zahl hat“ (nach Wünsche, a. a. O. 231 f.); ähnlich auch Midraš Tehillim zu Ps 5, 1: „An 30 Gerechten wie Abraham wird es der Welt nie mangeln“, wie es heißt: „So soll sein (יהיה) dein Same“ (Gn 15, 15), desgleichen: „Und Abraham wird werden (היה יהיה)“ (Gn 18, 18). Das Wort יהיה hat 30 in der Zahl. Wenn die Israeliten dessen würdig sind, so sind 18 im Lande Israel und 12 im Auslande. Und es ist ein gutes Zeichen, wenn das Land Israel 18 stellt“ (nach: A. Wünsche, Midraš Tehillim I 53).

[2] Bezüglich einzelner textkritischer Bemerkungen vgl. man die Dissertation von Moses Margel, Der Segen Jakobs (Midrasch Bereschith rabba. Par. 98, 1—20; 99, 1—4), Berlin 1900, 43 f.; die neue textkritische Ausgabe von J. Theodor liegt zu den letzten Paraschen noch nicht vor.

[3] Schocher tob, benannt nach den Anfangsworten des Buches; vgl. die Ausgabe Amsterdam 1730.

[4] Vgl. W. Bacher, Die Agada der paläst. Amoräer I 307 A. 7; A. Wünsche, Midraš Tehillim I 186 (zu Ps 21, 1) und etwa noch S. Krauss in: JqR VI (1894) 256—261.

[5] Die Schrift des Lebens I (Straßburg 1877) 327 A. 3; man vgl. aber auch S. Krauss, Les préceptes des Noachides, in: REj 47 (Paris 1903) 32—40.

[6] Ebd. I 327 f.

Der Hirt 13, 7 ist bei Aben Esra (= Abraham ben Meïr ibn Esra, aus Toledo; † 1167)[1], dem vielseitigen Schriftsteller der jüdisch-spanischen Periode[2], der mächtige König, der zur Zeit des Messias ben Joseph regieren wird. 13, 9 ist das Drittel der Menschheit gemeint, das am Ende der Tage die Prüfung bestehen wird[3]. Von den drei Erklärungen des Don Isaak ben Jehuda Abarbanel (oder Abravanel; † 1508 zu Venedig)[4] sind die zweite und dritte Erklärung besonders erwähnenswert. Nach der zweiten Erklärung, welche Abarbanel als die richtigste erscheint, ist ראה der Prophet der Ismaeliten (d. i. Mohammedaner, also Mohammed), der nach ihrer Ansicht geschickt war, die Menschen zu leiten und zu führen. Der גבר עמיתי ist der Messias (Christus)[5], der Prophet der Edomiter (Christen)[6]. Diese Führer stehen aber als Stellvertreter (Verkörperungen) ihrer Völker; über diese soll das Schwert kommen. Die Edomiter und Ismaeliten heißen צעירים, weil sie Israel Leiden zufügen (von צער „Schmerz zufügen") und es verkleinern, oder weil sie in geringer Zahl zurückbleiben (צער „gering sein"). Von beiden Völkern werden zwei Drittel im Kriege vernichtet werden, und der dritte Teil bleibt, d. h. die Gerechten in beiden Völkern. Diesen Teil wird Gott läutern,

---

[1] Vgl. seine Darlegungen in den rabbinischen Bibeln.

[2] Vgl. z. B. Karpeles, Geschichte I[3] 424 ff.

[3] Zu 13, 8 vertritt übrigens Jochanan im Traktat Sanhedrin, fol. IIIa (vgl. A. Wünsche, Der babyl. Talmud II, 3. Abt. 287; W. Bacher, Agada der pal. Amoräer I 327 A. 6; Edw. G. King, The Yalkut on Zech 72) die mildere Auffassung im Richten und Strafen, indem er unter dem 3. Teil den Teil von Noe meint (also von allen Völkern), während Resch Lakisch sagt: Gemeint ist (nur) der dritte Teil von Sem. — Daß Israel „ein Drittel" genannt wird, zeigt Js 19, 24; die Gründe, warum es so genannt wird, sind zusammengestellt im Jalkut Schimeoni (vgl. King, a. a. O.), ebenso im Jalkut Machiri (vgl. Greenup a. a. O.); dazu auch Bacher, Agada der pal. Amoräer III 171. 304. 362.

[4] (1520) נביאים אחרונים עם פירוש דון יצחק אברבניאל ... שונצינו

[5] In der Ausgabe fehlt der Name; es ist eine freie Lücke gelassen.

[6] „In der gesamten jüdischen Theologie galt es von der Zeit der Entstehung der Targumim an als feststehendes Axiom, daß alles, was in der Heiligen Schrift über eine Bestrafung Edoms gesagt werde, von Rom, und später, als Rom Hauptstadt der Christenheit geworden war, von der christlichen Kirche zu verstehen, daß die Edomiter die Christen seien" (N. Peters, Die Prophetie Obadjah's, Paderborn 1892, 130; vgl. dazu Drach, De l'harmonie entre l'église et la synagogue (Paris 1844) I 556, II 362—64; E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes III[4] (Leipzig 1909) 320 A. 78; Max Haller, Edom im Urteil der Propheten, in: „Vom Alten Testament" (Marti-Festschrift), hg. von Karl Budde (= Beih. z. ZatW 41), Gießen 1925, 109—117).

um aus ihm die falschen Glaubensansichten zu entfernen. Nach dieser Läuterung wird er den Glauben an Gott annehmen; Gott nennt ihn dann sein Volk usw. Nach der dritten Erklärung beziehen sich רעי und גבר עמיתי auf den Messias ben Joseph; er hatte die Schafe geweidet, und wegen seiner Vollkommenheit wird er גבר genannt; weil er in den Kriegen der Völker getötet werden wird, darum wird Gott „die Spitze seines Speeres" (ברק חניתו) gegen die Völker richten, um ihn zu rächen, und darum sagt er: Schwert, erwache wegen meines Hirten; jeder, der Hirte der Völker war, soll getötet werden; die Völker werden sich dann führerlos zerstreuen. In dem im Hl. Lande stattfindenden Kriege, an dem alle Völker (Ismaeliten, Edomiter, Israeliten) teilnehmen, werden zwei Drittel (Ismael und Edom) vernichtet, das letzte Drittel (Israel) leidet noch, wird aber geläutert und dann sagt Gott: Das ist mein Volk usw. Auch Moses Alscheich (aus Safed in Galiläa)[1], eine Hauptstütze der kabbalistischen Kreise, der zu seiner Zeit (ca. 1550) hochgeschätzte Bibelkommentare schrieb, bezieht 13, 7—9 auf die letzte, endzeitliche Erlösung. Nach dem Apologeten R. Isaak ben Abraham Troki (1594) erfolgt die Erfüllung des Vatiziniums in der Zeit der Kriege von Gog und Magog (s. diese Arbeit S. 48).

Zu Zach 13, 9 im besonderen lesen wir im Traktat Roš ha-šana fol. 16[b] folgendes[2]: „Schammais Schule sagt: Es gibt drei Klassen am Gerichtstage, eine der vollkommenen Gerechten, eine der vollendeten Frevler und eine der Mittelmäßigen. Die vollkommenen Gerechten werden aufgezeichnet und besiegelt sofort für das ewige Leben. Die vollendeten Frevler werden aufgezeichnet und besiegelt sofort für die Hölle, wie es heißt Dn 12, 2 . . . Die Mittelmäßigen fahren in die Hölle, jammern (wimmern) dann aber und steigen wieder herauf, wie es heißt Zach 13, 9." In dem Buche „Die Zeichen des Messias"[3] wird 13, 9 auf die Zeit des Messias bezogen; der Antichrist

[1] Sein Kommentar zu Zach lag mir vor in der folgenden Ausgabe: ספר מראות הצובאות פירוש נפלא על נביאים אחרונים ... להרב ... משה אלשיך (1764)

[2] Nach A. Wünsche, Der bab. Talmud I 329; vgl. auch Jalkut Schimeoni (Edw. G. King, a. a. O. 72—76).

[3] Vgl. die Ausgabe von Ad. Jellinek, Beth hamidrasch II (Leipzig 1853) 61. „Die 10 Zeichen, welche der Ankunft des Messias vorausgehen werden . . ., beruhen auf sehr alten Nationalsagen, die zur Zeit der Not und des Elends immer lebendiger hervortraten; Zeit der Abfassung unbestimmt" (S. XXII).

(Armilos)[1] wird die Übermacht haben, nachdem der Messias ben Joseph getötet ist. Nach seinem Tode werden viele Juden ihre Hoffnung aufgeben, und diese werden dann geläutert von Gott. In einem Appendix zum Sohar (מדרש הנעלם, Midraš Ha-Neelam, „Mathnitin")[2] wird auch die Frage bezüglich des Zeitpunktes des Eintrittes der messianischen Zeit behandelt und dabei die Ansicht vertreten, die messianische Zeit beginne 40 Jahre vor der Auferstehung der Toten; diese 40 Jahre aber seien eine Zeit des Leidens und der Läuterung, und darauf beziehen sich die Stellen Dn 12, 10 und Zach 13, 9. An einer anderen Stelle des Sohar (II, fol. 7b)[3] heißt es, daß trotz der Leiden das Los derjenigen glücklich zu nennen sei, die in der messianischen Epoche leben und fest im Glauben bleiben; „car ils seront jugés dignes de la joie que procure la lumière du Roi"; auf diese messianische Zeit beziehen sich wiederum die Worte Zach 13, 9. Raši (R. Salomon ben Isaak, † 1105), der bedeutendste jüdische Exeget und Gründer der nordfranzösischen Exegetenschule, bezieht Zach 13, 9 auf die Proselyten, die zur Zeit des Messias sich zum Judentum bekehren und dann auf die Echtheit der Gesinnung geprüft werden[4]. Nach Midraš Tanchum zählen zu dem Drittel (13, 9) diejenigen, die tapfer sind und die Leiden der Messiaszeit aushalten[5].

C. Die nichtmessianischen Deutungen der Perikope, besonders der Verse Zach 11, 12 f. und 13, 7—9

Nach den Feststellungen des Abschnittes B erübrigt sich eine eingehendere Darlegung der nichtmessianischen Deutung

[1] „Romulus als Typus des messianischen Gegners" (Ad. Jellinek, a. a. O. S. XXI). — Romulus galt als Nachkomme Esaus (vgl. N. Peters, Die Prophetie Obadjah's, Paderborn 1892, 131 A. 3). Zu Armilus vgl. auch: W. Bousset, Die Religion des Judentums . . .[3], Tüb. 1926, 230. 517.

[2] Jean de Pauly, Sepher Ha-Zohar II (Paris 1907) 719; vgl. auch Christ. Schoettgen, Horae Hebraicae et talmudicae II (Dresdae 1742) 592 sq.; derselbe, Jesus, der wahre Messias (Leipzig 1748) 837.

[3] Jean de Pauly, Sepher Ha-Zohar III (Paris 1908) 30; vgl. Schoettgen, Horae II 546 sq.; derselbe, Jesus, der wahre Messias 766.

[4] Man vgl. seinen Kommentar in den rabbinischen Bibelausgaben oder die lateinische Übersetzung von Jo. Fr. Breithaupt, Rab. Salomonis Jarchi, רשי dicti, commentarius hebraicus in prophetas maiores et minores ut et in Hiobum et Psalmos latine versus . . ., Gotha 1713. Raši macht (in seiner Einleitung zum Zacharias-Kommentar) das rechte Verständnis des Propheten abhängig von der Ankunft des Messias.

[5] Ein photographischer Abdruck der betr. Stellen nach Ms. Pococke 344 wurde mir durch die Bodleian Library in Oxford (Director A. Cowley) zur Verfügung gestellt.

der Hirtenallegorie in der jüdischen Exegese. Nach den rabbinischen Auslegungen bezieht sich die Darstellung des Propheten entweder auf die Vergangenheit oder die Gegenwart oder die Zukunft des jüdischen Volkes. Die beiden Stäbe (11, 7) haben, wenn meine Zählung vollständig ist, 14, die drei Hirten (11, 8) ebenfalls 14 verschiedene Deutungen gefunden. Darum beschränke ich mich auch hier im wesentlichen darauf darzutun, welche Deutungen man im besonderen den Stellen Zach 11, 12 f. und 13, 7—9 gegeben hat.

Zunächst möge jedoch die eigenartige Paraphrase des Targums in deutscher Übersetzung[1] folgen.

11, 4. Also sprach Jahve, mein Gott: Prophezeie wider die Fürsorger, die bestellt wurden, das Volk zu versorgen, während sie es vergewaltigen wie Schlachtschafe,

5. deren Käufer sie töten, indem sie sagen: „Nicht liegt die Schuld auf uns", und deren Verkäufer sagen: „Gepriesen sei Jahve, denn wir sind reich geworden"; und deren Hirten sich ihrer nicht erbarmen.

6. Denn ich werde mich nicht mehr erbarmen der Bewohner des Landes, sprach Jahve, und siehe, ich überliefere jeden einzelnen in die Hand seines Genossen und in die Hand seines Königs, und sie werden plündern das Land, und nicht werde ich aus ihrer Hand erretten.

7. Und ich bestellte Fürsorger über das Volk, und sie vergewaltigten es wie Schlachtschafe und machten arm und unstet mein Volk. Und sie trennten sich vor mir in zwei Teile, und es trennte sich das Haus Israel, deshalb weil das Haus Juda das Königtum des Hauses David mißachtete, aus dem nach meinem Willen Fürsorger für mein Volk hervorgehen sollten.

8. Und ich vernichtete die (?) drei Fürsorger in einem Monat, und mein Wort entfernte sie, weil ihre Seele (= sie selbst) meinen Dienst mißachtet hat (haben).

9. Und ich sprach, nicht zu bestellen einen Fürsorger für euch; die sterben, werden sterben, die vernichtet werden, werden vernichtet werden und die übrigbleiben werden, (von denen) wird der eine die Besitztümer seines Nächsten plündern.

---

[1] Diese genaue Übersetzung verdanke ich der freundlichen Hilfe des Prof. Baumstark, Bonn. — Der Übersetzung liegt der Text nach Paulus de Lagarde, Prophetae chaldaice (Leipzig 1872) zugrunde.

10. Und ich ließ Sanherib, den König von Assyrien, gegen den König Israels kommen und ließ ihn in die Verbannung gehen, deshalb weil sie den Bund veränderten, den ich mit ihnen geschlossen habe: nicht zu dienen den Götzen; darum gingen sie in die Verbannung unter die Völker.

11. Und deshalb, weil sie den Bund veränderten, gehen sie zu dieser Stunde in die Verbannung, und erkennen werden die Demütigen, die Elenden des Volkes, die meinen Willen taten, daß es Gottes Ausspruch ist.

12. Und ich sprach zu ihnen: „Wenn es recht in euren Augen ist, so tut meinen Willen; wenn aber nicht, so haltet euch zurück (unterlasset es)." Und es taten meinen Willen einige wenige Männer.

13. Und Jahve sprach zu mir: „Schreibe das Andenken ihrer Taten auf Schreibpergament, und wirf es in das Heiligtum, und wirf es unter die Hand des obersten Tempelvorstehers, dafür daß die Furcht vor mir kostbar war in ihren Augen." Und ich schrieb das Andenken ihrer Taten auf Schreibpergament und warf es in das Heiligtum Jahves unter die Hand des obersten Tempelvorstehers.

14. Und ich ließ Nebukadnezar, den König von Babel, gegen Zedekias, den König des Stammes des Hauses Juda, kommen, ließ ihn in die Verbannung gehen, deshalb weil auch sie vom Hause Juda, wie ihre Brüder, die Söhne Israels, den Bund geändert haben.

15. Und es sprach Jahve zu mir: Gehe nochmals, prophezeie über den törichten Fürsorger.

16. Denn siehe, ich lasse einen Fürsorger im Lande erstehen: was sich verirrte, wird er nicht suchen, und denjenigen, die unstet wurden, wird er nicht nachgehen, und die, die zerschlagen sind, wird er nicht heilen; die stehen, wird er nicht stützen; die Besitztümer der Reichen wird er plündern, und den Überrest derselben wird er aufzehren.

17. Wehe über den törichten Fürsorger, dem das Volk zur Versorgung anvertraut wurde, der gleich ist einem Metzger, der sein Messer in seiner Hand hat und dessen Auge auf das Fette gerichtet ist, um zu schlachten; sein Arm wird verdorren, ja verdorren, und sein rechtes Auge wird verdunkeln, ja verdunkeln.

13, 7. Schwert, entblöße dich gegen den König und den Gewaltigen, seinen nächsten Genossen, der wie er ist, der ihm

gleich ist. Es spricht Jahve der Heerscharen: Töte den König, und es sollen zerstreut werden die Gewaltigen, und ich werde auf sie beide den Schlag meiner Stärke zurückfallen lassen.

8. Und es werden, spricht Gott, im ganzen Lande zwei Teile vernichtet werden, verschwinden, und ein Drittel wird darin übrigbleiben.

9. Und ich werde das Drittel in Bedrängnis bringen, in einen Feuerofen, und ich werde sie läutern nach Art wie man Silber läutert, und ich werde sie erproben, wie man Gold erprobt; es wird unter Anrufung meines Namens beten, und ich werde sein Gebet annehmen; ich werde sprechen: Es ist mein Volk, und es wird sagen: Jahve ist mein Gott.

Wie man sofort erkennen kann, liegt hier im Targum eine wirkliche Paraphrase oder besser die Einfügung eines ganz anderen Textes vor. Auf die einzelnen Unterschiede zwischen Targum und MT einzugehen, erübrigt sich hier, da das Bestreben des Targums, den Text zu umschreiben oder zu ergänzen oder zu vereinfachen usw., auch in diesem Abschnitt deutlich in die Erscheinung tritt und dies im einzelnen von L. Reinke[1] nachgewiesen ist. Zach 11, 8 vermeidet der Verfasser des Targums den (anthropopathisch) von Gott gebrauchten Ausdruck נפשי und setzt den Begriff מימרא ein, der (ähnlich wie die Ausdrücke Metatron, Schechina u. a.) charakteristisch für die spätere jüdische Theologie ist. Hier wird „das göttliche Sprechen substantiviert und zum Repräsentanten der Gottheit gemacht“[2]. Bemerkenswert für unsere Untersuchung ist besonders die zeitgeschichtliche Deutung von Zach 11, 4 ff. (vgl. Targum v. 10 u. 14) und die Deutung der 30 Silberlinge, die also einige fromme, gerechte Männer versinnbilden, denen die Gottesfurcht etwas Heiliges und Kostbares war, das Andenken ihrer Werke soll auf Schreibpergament aufgezeichnet und so an heiliger Stätte aufbewahrt werden. 13, 7 redet das Targum vom König (מלכה) und vom Gewaltigen (שילטוניא), wo MT vom Hirten und von der Herde spricht. Bei 13, 7—9 kann man im Zweifel sein, ob das Targum die zeitgeschichtliche oder endgeschichtliche Deutung vertritt.

Ich gebe nun im folgenden noch einige nichtmessianische Deutungen 1. von Zach **11, 12 f.** und 2. von **13, 7—9**:

---

[1] L. Reinke, Beiträge VI § 7.

[2] E. König, Geschichte der atl Religion², Gütersloh 1915, 546.

1. Ebenso wie im Targum werden die 30 Silberlinge als Gerechte, und zwar als 30 Gerechte gedeutet, im Traktat Chullin 92[a] im Anschluß an Os 3, 2 [1]; dieselben Ausführungen finden sich später wieder im Jalkut Schimeoni zu Osee [2] und im Jalkut Machiri [3]. Rab Jehuda, Rabs Schüler und Begründer des Lehrhauses zu Pumbeditha († 299), deutet ebenfalls die 30 Silberlinge als 30 Gerechte, derentwegen die Völker der Welt fortbestehen [4]. Bei Rab Jehuda bleibt also die Aufstellung der 30 Gerechten durch den Messias unerwähnt, obschon man diese messianische Beziehung wegen der sonstigen Übereinstimmung zwischen Lehrer [5] und Schüler vermuten sollte. Jephet ben Ali (950—980) deutet die 30 Silberlinge auf 30 Gerechte, die mit Serubabel aus dem Exil nach Jerusalem zurückkehrten [6]. Raši (vgl. diese Arbeit S. 8 A. 4) knüpft ebenfalls an das Targum an und nennt im einzelnen als gerechte Männer Daniel, Chananja, Mišael, Asarja und Ezechiel [7]. Er selbst gesteht, den Ausdruck ש' כסף nicht erklären zu können; wohl aber meint er, das Wort כֶּסֶף sei zu vergleichen mit כִּסֵּף = Gelüste, Sehnsucht [8] und verweist auf die Erklärung in Chullin 92[a] und einen Midraš Haggadah (= Gn r. 98). Mit Rücksicht auf die Gerechtigkeit der genannten Gerechten soll nach dem babylonischen Exil das Heiligtum wieder erbaut werden. Raši behauptet dann, noch viele andere Erklärungen gesehen zu haben, ohne aber eine davon mitzuteilen. Aben Esra (vgl. diese Arbeit S. 6 A. 1) deutet die 30 Silberlinge auf 30 Gerechte, die mit Nehemja nach Jerusalem gingen, oder auf 30 Priester, die in den Tagen Nehemjas ihren Dienst verrichteten (eines der hohenpriesterlichen Ämter

---

[1] Nach Wünsche, Der babyl. Talmud II 4. Abt. 108/9.

[2] Siehe die erstmalige hebräisch-deutsche Separatausgabe von Aug. Wünsche („Der Prophet Hosea in der haggadischen Auslegung des Jalkut Schimeoni") in: Vierteljahrsschrift für Bibelkunde I (1903) 75. 88.

[3] Vgl. die Ausgabe von A. W. Greenup 108.

[4] Vgl. Chullin, a. a. O.; Wünsche, Der babyl. Talmud II 4. Abt. 109; dieselbe Stelle wird auch im Jalkut Schimeoni (King, a. a. O. 64) zitiert.

[5] Vgl. diese Arbeit S. 4.

[6] Ich verdanke diese Angabe dem Herrn Dr. Edelmann (z. Zt. Bonn), der die Güte hatte, eine mir von Prof. Hirschfeld (Oxford) in freundlicher Weise angefertigte Abschrift der Hs Cod. Brit. Mus. Or. 2401, Fol. 211[b] (arabischer Text mit hebräischen Buchstaben) zu übersetzen.

[7] Chananja, Mišael und Asarja werden auch genannt im Traktat Sanhedrin Fol. 110[b] im Anschluß an Ps 50, 5 (vgl. Wünsche, Der bab. Talmud II 4. Abt. 285).

[8] Vielleicht denkt Raši an Stellen wie Gn 31, 30; Ps 17, 12.

verwalteten). R. David Kimchi (Radak genannt, † um 1235, Sohn des Joseph Kimchi) zitiert[1] auch das Targum und zählt zu den 30 Gerechten außer den von Raši Aufgezählten noch als weitere Beispiele Jeremias und Sophonias. In 11, 13 werde parabolisch ausgedrückt, daß diese Gerechten im Heiligtum ein vom schlechten Volke abgesondertes Leben führen sollen. In einer weiteren Auslegung wiederholt er die Ansicht seines Vaters (vgl. diese Arbeit S. 14). Midraš Tanchum (vgl. diese Arbeit S. 8 A. 5) schließt sich im wesentlichen an Aben Esra an. Moses Alscheich (vgl. diese Arbeit S. 7 A. 1) deutet mit R. Jehuda usw. die 30 Silberlinge als 30 Gerechte, durch die Israel gerettet wird und die nach dem bekannten Verse Gn 18, 18 in jeder Generation vorhanden sind. Hieraus entsteht für Moses Alscheich noch die Schwierigkeit, daß er die Willensfreiheit verteidigen muß: Um die Welt zu erhalten, schenkt Gott ihr 30 heilige Seelen und bewahrt sie vor Sünden; dazu ist aber die besondere Intervention eines ganz hervorragenden Menschen nötig; in diesem Falle verkündet nun Gott, daß durch das Verdienst des Zacharias und sein Gebet diese 30 Gerechte der Welt zugesichert wären (אדר היקד [= Vokativ] bezieht sich auf die Person des Propheten). Die Gerechtigkeit der 30 Reinen soll der Prophet zum Schöpfer werfen; denn dieser kann die 30 so der Welt schenken, daß sie ihre Willensfreiheit bewahren. Zacharias ist also der, der bewirkt, daß Gott die 30 Gerechten der Welt schenkt. Zur Ansicht des R. Isaak ben Abraham Troki vgl. diese Arbeit S. 47 f. Moses Levi Landau[2] deutet 11, 12. 13 auf einige Gerechte (ohne feste Zahl, wie Targum!), die den Willen Gottes tun. Diese 30 Gerechte sind im Tempel getrennt vom schlechten Volke (vgl. David Kimchi); sie erhoffen das Gute, das Gott ihnen wiedergeben wird in den Tagen der Erlösung. Auch nach Malbim[3] endlich sind die 30 Silberlinge 30 Gerechte, die sich zur größeren Ehre Gottes opfern und in jeder Generation vorhanden sind.

Im Gegensatz zu dieser Deutung der 30 Silberlinge als 30 Gerechte deutet R. Ulla (bar Ismael) die 30 Silberlinge als 30 Gebote, welche die Noachiden auf sich genommen haben;

---

[1] Vgl. die rabbinische Bibel oder die lateinische Übersetzung von Thomas Nelus, Commentarii Rabbi Davidis Kimhi in Haggaeum, Zachariam et Malachiam, Parisiis 1557.

[2] (Prag 1835) ספרי קדש עם תרגומים ובאורים. ספרי תרי עשר

[3] (Warschau 1867) נביאים וכתובים

sie beobachteten aber nicht mehr als drei usw.[1]; dieselbe Deutung gibt der Jalkut Machiri wieder[2]; statt Ulla wird Raba im Jalkut Schimeoni zu Zach zitiert[3].

Noch andere Deutungen der 30 Silberlinge gaben Jos. Kimchi, R. Abraham ben David Halevi von Toledo, Abarbanel, Obadja Sforno, Philippson, Halévy. Nach Joseph Kimchi (ca. 1110—1175), dessen Exegese uns in den rabbinischen Bibelkommentaren durch seinen Sohn David mitgeteilt wird, bedeutet: „Gebt mir meinen Lohn" soviel als: tut Buße; die Juden kehrten infolge des babylonischen Exils wohl zu Gott reuevoll zurück, aber diese Reue war keine vollständige; sie dauerte nur 30 Tage, in denen sie in Trauerkleidung den verstorbenen Hohenpriester betrauerten, und mit diesen 30 Tagen seien die 30 Silberlinge gemeint. Der Religionsphilosoph R. Abraham ben David Halevi von Toledo († ca. 1180), legt die Stelle in folgender Weise aus[4]: Wenn das Volk den Willen Gottes erfüllen will, so soll es zum Zeichen dafür 30 Silberlinge geben. Diese sind dann ein Hinweis (רמז) auf 30 Jahre, in denen die guten Könige der Hasmonäer regierten: Mattathias: 1 Jahr, Juda, sein Sohn: 6 Jahre, Jonathan: 6 Jahre und Simon: 18 Jahre (zusammen als 31 Jahre); da aber bei jedem ein paar Monate fehlten, so sind es im ganzen doch nur 30 Jahre. Die 30 Silberlinge soll der Prophet als Opfer in den Tempelschatz werfen. — Abarbanel (vgl. diese Arbeit S. 6 A. 4) findet in unserer Stelle auch einen Hinweis (רמז) auf die Könige der Hasmonäer, zu denen Gott spricht: „Enthaltet euch nicht meines Dienstes, beobachtet meine Gebote: dann will ich euch weiden; sonst werde ich mein Antlitz vor euch verbergen." Und nun erwähnt der Prophet, daß tatsächlich jene Herren der Schafe als seinen Lohn 30 Silberlinge gaben. Gott befahl dann dem Propheten: Wirf sie zum Töpfer, um zu zeigen, daß ein Zeichen (סימן) darin ist, daß die Hasmonäer, anstatt daß sie Gott den Lohn geben und seinen Geboten gemäß ihren Dienst tun, gesündigt haben, indem sie sich selbst durch unpassende Gelüste (בכוסה: Wortspiel!) und

---

[1] Chullin 92ab; vgl. Wünsche, Bab. Talmud II 4. Abt. 109, oder auch die Übersetzung bei Strack-Billerbeck, Kommentar zum NT I (München 1922) 1031 (zu Mt 27, 9).

[2] Greenup, a. a. O. 107.

[3] King, a. a. O. 64/65.

[4] Vgl. seine Darlegungen bei Dav. Kimchi (in den rabbinischen Bibeln).

unwürdiges Begehren zu Königen machten, was ihre Väter nicht getan haben. — Obadja Sforno (ein frommer wissenschaftlich gerichteter jüdischer Arzt aus Rom [1537], Lehrer Johann Reuchlins, als dieser als Gesandter in Rom weilte)[1], deutet die 30 Silberlinge als 30 Talmudtraktate[2]. — Ludwig Philippson schreibt[3] zur Stelle: „Die Israeliten meinten mit der Darbringung von Opfern ihrer Pflicht gegen Gott genügt zu haben, während ihre Gesinnung und Handlung von Gott abgefallen waren. Diese Opfer sind unter den 30 Silberstücken, die in den Schatz des Tempels, aus dem die allgemeinen Opfer bezahlt wurden, geworfen werden, verstanden. Es ist dies aber ein mißachtender Lohn, da Gott der Opfer nicht bedarf, sondern fromme Gesinnung und Tat verlangt, deren symbolischer Ausdruck nur die Opfer sein konnten." — J. Halévy[4], der in Kap. 11, 4—17 die Prophetenaufgabe vor dem Exil gezeichnet findet, wonach die Propheten gegen die Politik der Könige arbeiteten, um so Gottes Leitung wieder stärker zu betonen (vgl. 1 Sm 12, 14. 20—25; 8, 4—22), läßt v. 12—13 direkt auf v. 8[a] folgen; die drei Hirten sind Pekachja, Pekach und Osee, die zusammen (2 + 20 + 9 = 31, abgerundet =) 30 Jahre (in der Sprache der Propheten = 30 „Tage" = 1 Monat) regierten; die 30 Silberlinge bedeuten dann „un sicle pour chaque mois-année des trois mauvais pasteurs qu'il vient de faire disparaître"[5].

2. Zu **13, 7—9** fanden sich keine besonders bemerkenswerten Deutungen nichtmessianischer oder nichteschatologischer Art. Nach Halévy, der auch 13, 7—9 direkt auf Kap. 11 folgen läßt, ist 13, 8 in Erfüllung gegangen „pendant le siège et la prise de Jérusalem". Der nichtmessianische Charakter unserer ganzen Allegorie wird neuestens noch besonders betont von Sam. Pick[6].

D. Kurzer Rückblick

Die wenigen messianischen Beziehungen, die sich innerhalb der jüdischen Auslegung fanden, würden für das Messiasbild

---

[1] Vgl. Karpeles, Geschichte II[3] 198. 210.

[2] (1602) ספר לקוטי שושנים עובדיה ספורנו בויניציאה שנת בש"מך

[3] מקרא תורה נביאים וכתובים (Die israelitische Bibel) Teil II: Die Propheten[2], Leipzig 1858, 1522 f.

[4] In: Rsém XV (1907) 413—454; XVI (1908) 1—34; 123—167; 259—273.

[5] Rsém XVI (1908) 147.

[6] S. Pick, Die auf Jesus gedeuteten Stellen des AT, Frankfurt 1923, 51.

folgendes ergeben: Der Messias wird 30 Gebote aufstellen, er wird der Welt 30 Gerechte schenken (11, 12), und sein Kommen ist mit einem Läuterungsgericht für das Volk verbunden (13, 7—9). Inwieweit dies Gegenstand vorchristlicher Erwartung war, läßt sich bei den in nachchristlicher Zeit entstandenen Schriften nicht feststellen; zwar dürfen wir vermuten, daß vielen erst in der nachchristlichen Zeit aufgeschriebenen jüdischen Ansichten eine ältere jüdische Tradition aus vorchristlicher Zeit zugrunde lag [1].

Die zahlreichen und recht eigenartigen nichtmessianischen Erklärungen, besonders von Zach 11, 12 f., vermögen immerhin den Anschein zu erwecken, als wenn sich in ihnen eine „polemische" Haltung gegenüber der messianischen Auslegung bei Mt 27, 9 und 26, 31 (Mk 14, 27) widerspiegele (ähnlich wie etwa im Targum zu Zach 12, 10 [2]). Eine solche polemische Einstellung der jüdischen Exegese haben bezüglich Zach 11, 12 schon Hieronymus [3] und (wohl in Anlehnung an ihn) Albertus Magnus [4] angenommen.

[1] Vgl. F. Feldmann, Der Knecht Gottes, Freiburg 1907, 12f.

[2] So sagt G. Hoberg z. St.: „Das Targum polemisiert gegen die christliche Auffassung" (Katechismus der messianischen Weissagungen, Freiburg 1915, 109).

[3] MPL 25, 1506: „Judaei istum locum malitiose interpretantes, triginta argenteos triginta Legis mandata commemorant, quae facere iubeantur in Lege, et rursum triginta sex alia quae prohibeantur in Lege et dici eis, ut argentum mandatorum Domini plastae suo atque fictori reddant Deo: quod quia facere noluerunt, esse projectos. Breviter indicare volui quid sentiant, alioquin explanationem eorum laciniosissimam taedet revolvere, ut ad reliqua transeamus."

[4] Commentarii in Threnos Jeremiae, in Baruch, in Danielem, in 12 proph. min. (= Operum Tom. VIII, ed. P. Jammy), Lugd. 1651: „Judaei et quidam Christiani Judaizantes, qui omnia recta pervertunt, aliter hoc exponunt, dicentes quod per triginta argenteos triginta mandata legis intelliguntur, quae facere iubentur, et haec sunt affirmativa mandata, quae Ex 20 et usque ad 24 continentur. Et rursum alia XXXVI sunt quae prohibebantur et dicunt, quod si reddant obedientiam mandatorum, tunc dignam mercedem reddant pastori: sin autem, projiciendi sint."

III. Abschnitt

Zur Geschichte der Auslegung in der christlichen Exegese

A. Die rein historische Auslegung

Zunächst sollen die Vertreter der rein historischen Auffassung genannt werden, d. h. diejenigen Exegeten, die in unserer Allegorie überhaupt keine Weissagung auf Christus oder den Messias erkennen oder wenigstens nicht davon sprechen. Die Einzelheiten dieser Auslegung sollen jedoch hier nicht wiedergegeben werden [1].

1. Die Vertreter der rein historischen Erklärung im Altertum:

a) Theodor von Mopsueste († 428) ist der erste, der unserer Allegorie eine ausschließlich historische Deutung gibt; er leugnet jede Beziehung auf Christus, sein Hirtenamt und seinen Verrat durch Judas. Er bezieht 11, 4 ff. auf die Verhältnisse unter dem siegreichen Könige Zorobabel und den frommen heldenmütigen Makkabäern [2]. In dem (nach seiner Ansicht den Originaltext entbehrlich machenden [3]) Text der LXX las Theodor: *ποιμαίνετε τὰ πρόβατα τῆς σφαγῆς* [4]. Die beiden Hirtenstäbe, die Gott einst wegnehmen (*λήψομαι*) werde, symbolisieren das Priestertum (*τὴν δοκιμωτάτην καὶ ἀρίστην ἱερωσύνην . . . ὡς εὐπρεπεῖς καὶ δοκίμους ἐργαζομένην θεῷ*) [5] und das Königtum (*τὴν βασιλείαν [καὶ τὰ ἐκ ταύτης ἀγαθά] . . . ὡς διαμετροῦσαν καὶ διορίζουσαν τοῖς ὑπηκόοις τὸ πρέπον*) [6]. Die drei (die Zahl ist nicht numerisch genau zu nehmen) Hirten sind die gottesfürchtigen Priester, die seit dem Hohenpriester Josue das Volk geleitet haben. Die Auflösung

---

[1] Vgl. übrigens jedoch auch diese Arbeit S. 83—86.

[2] MPG 66, 569; vgl. dazu F. A. Specht, Der exegetische Standpunkt des Theodor von Mopsuestia und Theodoret von Kyros in der Auslegung messian. Weissagungen . . ., München 1871, 47; H. Kihn, Theodor von Mops. und Junilius Afr canus als Exegeten, Freiburg 1880, 144; Louis Pirot, L'œuvre exégétique de Théodore de Mops., Rome 1913, 269 ss.

[3] H. Kihn, a. a. O. 7.

[4] So auch Cod. Vat. und Cyrill v. Alex.; vgl. F. A. Specht, a. a. O. 47.

[5] MPG 66, 576. 577.

[6] MPG 66, 577.

des Bundes (v. 10) bewirkt das Fernbleiben der ausländischen Völker vom Tempel zu Jerusalem, den jene vorher aus Ehrfurcht vor dem dort vollzogenen legitimen Kultus besucht hätten „*μετὰ πολλῆς τῆς προθυμίας*". Die Worte in 11, 12 spricht Gott zu seinen Getreuen, d. h. im besonderen zu den Makkabäern, nicht jedoch deswegen so sehr, als wenn er an ihrer Treue zweifle oder um sie sich abgeneigt zu machen, sondern um sie noch fester an sich zu ziehen (vgl. die Frage Christi Joh 6, 68), „*εἰδῶς ὅτι δέξονται τὸ δι' ἐμὲ πάσχειν κακῶς, ἢ ἐν ἀπολαύσει τῶν κρειττόνων εἶναι τῆς ἐπιστασίας ἔξω τυγχάνοντες τῆς ἐμῆς.*" Die 30 Silberlinge sind symbolisch ein Beweis für den guten Willen (Gottesfurcht und Gehorsam; man vgl. schon Targum!) der Makkabäer: *οὐκ ἀριθμὸν οὐδὲ ἐνταῦθα λέγων τὰ τριάκοντα, ἀλλ' ἵνα εἴπῃ ὅτι, πολλήν μοι τὴν εὔνοιαν ἀπέδωκαν τὴν οἰκείαν, καὶ διέμειναν τὴν εὐγνωμοσύνην ἐπιδεικνύντες τὴν ἑαυτῶν.* Zu Mt 27, 9 nimmt Theodor überhaupt nicht Stellung [1]. Die Gesinnung der Makkabäer wird dann (= v. 13) gleichsam in einen Schmelzofen geworfen, damit man sehen könne, ob sie sich bewähre. Der Schmelzofen aber ist der Tempel des Herrn, denn für diesen Tempel, der von den Feinden entweiht wurde, haben sie alle Kämpfe auf sich genommen. Die Verse 13, 7—9 richten sich gegen die schlechten Führer. Auch hier wird der ntl Beziehung (Mk 14, 27; Mt 26, 31) keine Erwähnung getan.

b) Išô'dâdh von Marû oder Merw (nestorianischer Bischof von Ḥědhathâ am Tigris um 850) [2] bezieht unsere Perikope ebenfalls auf die Zeit der Makkabäer. 11, 4: „Weide" = Weissage, daß diese Herde von den gerechten Hirten verlassen sein wird, d. h. in den Tagen der Makkabäer . . . „Ihre Käufer" d. h. die Priester, die für Silber von den griechischen Königen das Hohepriestertum kaufen. Die zwei Stäbe sind das Priestertum und das Königtum [3]. 11, 8: „Ich vernichtete drei Hirten", d. h. ich

[1] Zu Zach 9, 9 schreibt Theodor z. B. auch, er habe sich gewundert, daß manche einen Teil auf Zorobabel beziehen, den anderen auf Christus, das heiße doch nichts anderes, als die Prophetie zwischen Zorobabel und Christus teilen. Dieses aber sei der größte Unsinn: „*ἔστι δὲ ταῦτα μὲν ἀνοίας τῆς ἐσχάτης*" (vgl. Kihn, a. a. O. 181).

[2] Vgl. G. Diettrich, Išô'dâdhs Stellung in der Auslegungsgeschichte des AT an seinen Kommentaren zu Hosea, Joel, Jona, Sach. 9—14 und einigen angehängten Psalmen veranschaulicht (= 6. Beiheft zur ZatW) Gießen 1902.

[3] „Zwei Stäbe sind es, die Christus nahm, mit denen er das Volk weidete, die Predigt des Evangeliums und die des Gesetzes": Diesen Satz, der einen un-

ließ zu, daß diese gerechten Hirten, die sie von Josua, dem Sohne Jozadaks (Agg 1, 1), bis zu jener Zeit geweidet hatten, von gottlosen Priestern vernichtet wurden. 11, 12: „Ich sprach zu ihnen", d. h. zu den Makkabäern und zu den übrigen Vortrefflichen: „Wenn es euch gefällig ist," meine Hausgenossen zu sein, indem ihr euch nicht euern Genossen gleichstellt, so bringt mir dar die Früchte der Reinheit der Gesinnung, die ihr mir schuldet, „als Lohn" des Sieges, den ich euch über die griechischen Könige gab, „oder verweigert mir den Lohn" wie eure Genossen ... Mit „30" deutet er auf die Fülle der lauteren Gesinnung, die man ihm darbrachte. Und auch jenes: „Sie wogen dar" deutet auf die Vortrefflichkeit des guten Willens, denn mit der Wage wird die Vorzüglichkeit des guten Willens geprüft. 13, 7: „Schwert" der Griechen, „wache auf über meinen Hirten", d. h. die bösen Richter des Volkes. „Mein Hirt und mein geliebter Mann" d. h. dafür hält man ihn, obgleich er ein Feind meiner Gesetze ist. Durch einen aber deutet er auf viele. „Über die Führer" d. h. über die Priester, die unter ihnen sind. 13, 8: „Und zwei (Drittel) sollen weggerafft werden" von Antiochus Epiphanes[1], „und nur ein Drittel soll übrig gelassen werden" d. h. die wenigen, die wegen ihrer Vortrefflichkeit bewahrt werden sollen. „Und ich werde das Drittel, das übrig gelassen wurde", ins Feuer der Trübsal „bringen und werde sie läutern" im Feuer des Martyriums.

2. Die rein historische Erklärung in der Neuzeit

In der Neuzeit sind folgende Exegeten Vertreter der historischen Auffassung:

Hugo Grotius[2], G. Joh. Ludwig Vogels[3], B. G. Flügge[4]

---

vermittelten Übergang zur allegorischen Schriftauslegung darstellt und aus Cyrill entnommen ist, läßt Išô'dâdh sofort auf den vorigen folgen; die übrige Auslegung erfolgt aber weiter rein historisch.

[1] Dieselbe Zeitbestimmung, aber auch sonst sachlich dieselbe Auslegung bietet Barhebräus (vgl. diese Arbeit S. 37 A. 4), der aber 13, 7 direkt christologisch erklärt.

[2] Annotata ad Vet. Test. Tom. II (Paris. 1644).

[3] Umschreibung der prophetischen Bücher des Alten Testaments. 4. Teil, welcher die Weissagungen der 12 kl. Proph. enthält. Halle 1772. — Er gibt zu 11, 4—17 rein sachliche Erklärungen und bezieht 13, 7 auf den Tod des Makkabäus.

[4] Die Weissagungen, welche den Schriften des Propheten Zacharias beygebogen sind, übersetzt und kritisch erläutert, Hamburg 1784. — In dieser anonym erschienenen Schrift heißt es zu 13, 7: „Man sorgt sehr schlecht für

(13,7), Georg Lor. Bauer[1], Carl Friedr. Stäudlin (11, 12 f.)[2], Jac. Christ. Rud. Eckermann (13, 7)[3], J. G. Eichhorn (13, 7)[4], J. A. Theiner (13, 7)[5], Heinrich Eb. Gottl. Paulus (Kap. 11)[6], J. J. Stähelin[7], Friedr. Bleek[8], Heinr. Ewald[9], Eduard Reuß[10], Canon Drake[11], Charles Bruston[12], B. Stade[13],

---

das Ansehen Jesu, wenn man glaubt, daß er unsere Weissagung durch die Worte ‚γέγραπται' usw. auf sich ziehe. Wie paßten die Worte: ‚Schwert etc.' auf ihn? und die: Zwei Teile von den Einwohnern des Landes werden verderben und umkommen, und nur der dritte wird bleiben? ja der ganze Überrest der Weissagung? Unsere Stelle geht sichtbar aufs jüdische Volk und auf die Regenten desselben — Jesus bedient sich bloß eines biblischen Ausdrucks, um das Schicksal, das ihm und seinen Jüngern bevorstand, zu schildern . . ."

[1] Die kl. Proph. 2. Teil (Leipzig 1790). — Er bezieht Kap. 11 auf die Zeit des Antiochus (2 Makk 4); das Auszahlen des Lohnes gehört nicht zum Zweck, sondern nur zur Ausschmückung der Vision; 13, 7—9 ist eine Weissagung von dem Tode des Judas Makkabäus und der Zerstreuung seines Corps.

[2] Neue Beiträge zur Erläuterung der biblischen Propheten, Göttingen 1791. — S. 233: Zach 11, 12 f. „drückt ohne Zweifel bloß den Undank aus, mit dem das Volk den Eifer und die edlen Bemühungen der Propheten zu lohnen pflegte. Dies wird so vorgestellt: Der Schäfer fordert einen Lohn — erhält aber so wenig, daß er's als eine Beisteuer zur Fortsetzung des Tempelbaues hingibt".

[3] Theologische Beiträge I, 1 (Altona 1795). — S. 141 f.: Das γάρ in den Worten Jesu 13,7 steht bloß vergleichend für sic, ita, wie z. B. 2 Kor 13, 4 . . . aber im Zach enthalten diese Worte keine Weissagung von dem Leiden unseres Erlösers.

[4] Die hebr. Propheten III (Göttingen 1819) 516: Die Verse 13, 7—14, 21 „könnten ein Trostgesang bei der ersten Nachricht sein, daß Judas Makkabi in der Schlacht mit Bacchides (161 v. Chr.) geblieben sei", und man noch die nachteiligsten Folgen besorgte. [5] Die 12 kl. Proph., Leipzig 1828.

[6] Exegetisches Handbuch über die drei ersten Evangelien III (Heidelberg 1832—33) 619 f.: Die im Kap. 11 „handelnde Person ist der Prophet selbst, als symbolischer Hirte statt der davidischen Dynastie. Dieser mit 30 Silberlingen abgelohnte Hirte steht offenbar mit dem im Evangelium handelnden Verräter in keiner Parallele".

[7] Die messianischen Weissagungen des AT, Berlin 1847, 130. 131: Eine Hinweisung auf die messianische Zeit oder auf den Messias ist in unserem Abschnitt auf keine Weise zu finden.

[8] Über das Zeitalter von Sach 9—14, in: StKr Jg. 1852. — S. 280 f.: „Ich halte aber auch das für unstatthaft, es so anzusehen, daß der Prophet mit Bewußtsein sich als den Repräsentanten des zukünftigen Messias oder des Engels des Herrn betrachtet habe". Vgl. auch seine Einleit. in das AT[4], Berlin 1878, § 224 ff.

[9] Die Propheten des A. Bundes I[2] (Göttingen 1867). Er bezieht Kap. 11 auf die Zeit des Pekach, 13, 7 auf Achas.

[10] Les Prophètes I (Paris 1876); vgl. auch die deutsche Übersetzung von Erichson und Horst II (Die Propheten) Braunschweig 1892.

[11] Zechariah: introduction, commentary and critical notes, in: The Holy Bible, ed. by F. C. Cook, Vol. VI = Ezekiel, Daniel and the Minor Prophets, London 1876. — In 4—14 wird beschrieben „a period of anarchy which followed upon the murder of Pekah, the son of Remaliah".

[12] Hist. critique de la littérat. prophétique des Hébreux, Paris 1881, 127 ss.

[13] Deuterozacharja, in: ZatW I (1881) und II (1882). — „Von einer Beziehung des guten Hirten von Kap. 11 auf den Messias kann keine Rede sein,

Ferd. Hitzig[1], Ferd. Montet[2], Ernest Renan (11, 4 ff.)[3], W. Staerk[4], N. J. Rubinkam[5], Georg Grützmacher[6], Jul. Wellhausen[7], George Adam Smith[8], T. K. Cheyne[9], K. Marti[10], S. R. Driver[11], A. van Hoonacker[12], Bernhard Duhm[13], Alfr. Bertholet[14], Paul Rießler[15], H. G. Mitchell[16].

---

weil seine Hirtentätigkeit der Vergangenheit angehört. Die Weissagung setzt erst mit 11, 15 ein, 11, 4—14 berichtet die historischen Voraussetzungen dieser Weissagung" (I, 32).

[1] Die 12 kleinen Propheten, 4. Aufl. von Heinrich Steiner, Leipzig 1881.

[2] Étude critique sur la date assignable aux six dern. chap. de Zech, Genève 1882.

[3] Histoire du peuple d'Israël II (Paris 1890) 461.

[4] Untersuchungen über die Komposition und Abfassungszeit von Zach 9—14, Halle 1891 (Diss.).

[5] The second part of the Book of Zechariah, Basel 1892 (Diss.).

[6] Untersuchung über den Ursprung der in Zach 9—14 vorliegenden Profetien, Berlin 1892 (Diss.).

[7] Die kleinen Propheten[3], Berlin 1898.

[8] The book of the twelve Prophets, Vol. II (new and rev. edit., London 1928). — Die Allegorie ist „a summary of Israel's history" (p. 465).

[9] Critica Biblica. Part II (Ezekiel and Minor Prophets), London 1903. — „The Jerahmeelite governor 11, 15; 13, 7 is perhaps the governor whose story is now inaccurately represented by that of Gedaliah, cfr. on Jer. XI, 1. 5 ff.".

[10] Das Dodekapropheton = Kurzer Handkommentar zum AT (hg. v. K. Marti) Abt. XIII, Tübingen 1904.

[11] The minor Prophets (The Century Bible) II (1906) 259: „... Clearly, however, the context contains no reference to the future Messiah: so that cannot be the original intention of the passage"; 13, 7 (cfr. Jer 47, 6. 7) my fellow = high-priest.

[12] Les douze petits prophètes, Paris 1908.

[13] Die 12 Propheten, Tübingen 1910, S. XXXIV: Kap. 11, 4 ff. „behandelt das schändliche Treiben der schlechten Hirten Jason, Menelaus und Lysimachus, die die Juden an die Syrer verkauften"; der Hirt 11, 15 und 13, 7 soll der Hohepriester Alkimus sein. Vgl. auch seine „Anmerkungen zu den 12 Propheten" (in: ZatW 31 (1911) 192 ff. und sein Buch „Israels Propheten[2]", Tübingen 1922, 423 ff.

[14] Biblische Theologie des AT II (Tübingen 1911) 277: Die Rolle des Propheten ist wahrscheinlich diejenige Onias' IV., des Gründers des Leontopolistempels, der vielleicht eine Zeitlang Hohepriester war, bis er gegen eine kleine Abfindungssumme Alkimus den Platz räumen mußte. Alkimus ist der Hirte in 11, 15 ff.; 13, 7—9; „in מקים 11, 16 könnte sogar auf den Namen Alkimus angespielt sein" (!).

[15] Die kleinen Propheten oder das Zwölfprophetenbuch, Rottenburg 1911.

[16] A critical and exegetical commentary on Haggai and Zechariah, New York 1912, p. 309: „... When ... one realises that it is the king of Egypt (Ptolemy III, 247—222) who is appraised and the taxgatherers of Syria who appraise him, the passage becomes one of the best examples of sarcasme in the Old Testament"; p. 311: „Finally, the incident narrated in the Gospel is the fulfilment of the words of the prophet, not in the strict sense of being the event he had in mind as he wrote, but only in the loose sense of being an event by which the words of the prophet are recalled. Cfr. Mt 2, 15. 23 etc.".

B. Die messianische Auslegung

1. Die messianische Verwendung der Allegorie im NT

a) Zach 11, 12 f. und Mt 27, 3—10

Die Hirtenperikope hat im NT Verwendung gefunden, und zwar zunächst Zach 11, 12 f. im Zusammenhang mit der Geschichte des Verräters Judas[1]. Nachdem Mt schon 26, 15 den Verräterlohn von 30 Silberlingen genau angegeben hat, berichtet er 27, 3 ff. eingehend von dem Ende des Judas[2]. Die Stelle lautet in deutscher Übersetzung[3]:

27 [3] Als da Judas, der ihn verraten hatte, sah, daß er verurteilt worden, ward er anderen Sinnes und brachte die 30 Silberlinge den Hohenpriestern und Ältesten zurück [4] mit den Worten: Ich habe unrecht getan, unschuldiges Blut zu verraten. Sie entgegneten: Was geht das uns an? Das ist deine Sache! [5] Da schleuderte er die Silberlinge in das Tempelhaus hinein, ging weg und erhängte sich. [6] Die Hohenpriester hoben die Silberlinge auf und bedeuteten: Man darf das Geld nicht in den Tempelschatz tun, denn es ist Blutgeld. [7] Nachdem sie Rat gehalten, kauften sie davon den Acker des Töpfers zum Begräbnisplatz für die Fremden. [8] Darum heißt jener Acker Blutacker bis heute. [9] Da ging in Erfüllung, was durch den Propheten Jeremias gesagt

---

[1] Die Deutung des Namens Iskariot = „Mann aus Karioth" ist nach Wellhausen (Evangelium Marci[2], Berlin 1909, 23) nicht richtig. W. B. Smith (Ecce Deus, Jena 1911, 295 ff.) deutet das Wort als „Überlieferer"; letzterer erwähnt auch (S. 297), daß Hon. Willis Brewer (1909) den Namen mit der hebräischen Wurzel SKR zusammengebracht habe, welche „gemietet" bedeute. Smith sagt dazu: „Daß Judas der ‚Gemietete' genannt werden solle, klingt ganz glaublich, besonders im Hinblick auf die Verwendung der Stelle Zach 11, 12 in Mt 27, 9. 10, wo ‚Mein Kaufpreis' (sekhari) zweimal erwähnt wird." Der Name würde aber unabhängig von dieser Übereinstimmung entstanden sein. — In diesem Zusammenhang ist es interessant, auf Isidorus Hispalensis († 636) hinzuweisen, der auch schon in dem Namen eine Andeutung des Verräterlohnes fand; er sagt (Etymologiarum liber VII, Kap. IX, 20 = Opera omnia, ed. Arevalo, Tom. VI, Rom 1798): „Judas Iscariotes vel a vico, in quo ortus est, vel ex tribu Issachar vocabulum sumpsit, quodam praesagio futuri in condemnationem sui. Issachar interpretatur merces, ut significaretur pretium proditoris, quo vendidit Dominum, sicut scriptum est Mt 27, 9."

[2] Eine Erörterung über den Unterschied zwischen den Berichten Mt 27, 3—10 und Apg 1, 16 ff. kann hier nicht meine Aufgabe sein; man vgl. besonders die Lösungsversuche von A. Steinmann, Die Apostelgeschichte[3], Bonn 1924, 19 f. und neuestens von Jos. Sickenberger, ‚Judas als Stifter des Blutackers', in: BZ 18 (1928) 69—71.

[3] Ich schließe mich der Übersetzung an, wie sie von Petrus Dausch, Die drei älteren Evangelien[3] gegeben wird.

wurde: Ich empfing die 30 Silberlinge, den Preis, den sie bei der Schätzung des Hochgeschätzten geboten hatten, von den Kindern Israels [10] und gab sie für den Töpferacker, so wie mir der Herr befohlen.

Hier interessieren uns besonders die beiden letzten Verse. Sie lauten im griechischen Urtext [1]:

27, 9: *τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος· „καὶ ἔλαβον τὰ τριάκοντα ἀργύρια, τὴν τιμὴν τοῦ τετιμημένου ὃν ἐτιμήσαντο ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ,*

10: *καὶ ἔδωκαν αὐτὰ εἰς τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμέως, καθὰ συνέταξέν μοι κύριος.“*

Was zunächst die Zurückführung des Zitates auf Jeremias (statt auf Zacharias) anbetrifft, so habe ich im Anhang I dieser Arbeit (S. 97—106) eine Reihe von Lösungsversuchen zusammengestellt, die im Laufe der Zeit vorgebracht worden sind. Trotz all dieser Lösungsversuche muß man aber gestehen, daß doch kein einziger restlos befriedigt und beruhigt, weil jeder mehr oder weniger hypothetisch bleibt. M. E. dürfte es jedoch sicher sein, daß 1. Mt wirklich — da die Lesart *Ἱερεμίου* feststeht — den Jeremias, sei es absichtlich (vgl. bes. Jer 32, 6 ff.) oder irrtümlich [2], genannt habe, und daß 2. Mt in der Hauptsache die Zacharias-Stelle 11, 12 f. zitiert hat, an die er wohl auch 26, 15 und 27, 5 schon gedacht hatte.

Mt zitiert nun aber mit großer Freiheit [3], „und zwar derart, daß die genaue Erfüllung zugleich hervorgehoben wird“ [4]; diese „Freiheit“ im Zitieren zeigt sich besonders deutlich, wenn wir im folgenden die atl und ntl Stellen im einzelnen vergleichen.

Die Worte: *καὶ ἔλαβον τὰ τριάκοντα ἀργύρια* sollen sich gewiß zurückbeziehen auf Zach 11, 13^{b} (= וָאֶקְחָה שְׁלֹשִׁים הַכֶּסֶף) = LXX: *καὶ ἔλαβον τοὺς τριάκοντα ἀργυροῦς.*

Die Worte: *τὴν τιμὴν τοῦ τετιμημένου ὃν ἐτιμήσαντο ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ* gehen zurück auf Zach 11, 13^{a} = אדר היקר אשר יקרתי מעליהם = Aq: *ὑπερμεγέθης ἡ τιμή, ἣν ἐτιμήθην ὑπὲρ αὐτῶν.* Entweder

[1] Nach der Ausgabe von H. J. Vogels.

[2] Zur Entschuldigung des Irrtums — so bemerkt M.-J. Lagrange, Évangile selon saint Matthieu 516 — „on dira avec Aug. que le but de l'Esprit-Saint était d'enseigner l'unité d'esprit des prophètes, ou avec Schanz que cela n'est past contre la doctrine catholique de l'inspiration“.

[3] Vgl. J. E. Belser, Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn^{2}, Freiburg 1913, 331.

[4] Schuster-Holzammer, Handbuch zur Biblischen Geschichte II^{8} (Freiburg 1926) 426 A. 2.

zog Mt den dem מעליהם nachgebildeten Hebraismus *ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ* zu *ἔλαβον* = ich nahm die 30 Silberlinge von den Söhnen Israels, d. h. von den Hohenpriestern (so z. B. Dausch[1]), oder er verband es (vgl. MT, LXX) mit *ἐτιμήσαντο*, wobei nach aramäischer (syrischer) wie hebräischer Redeweise *τινες* zu ergänzen wäre, also = *ὃν* (sc. *τινες*) *ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ* (= *Ἰσραηλῖταί τινες*) *ἐτιμήσαντο* [vgl. Mt 23, 34, wo auch *τινες* zu *ἐξ αὐτῶν* zu ergänzen ist] (so z. B. Lagrange[2], Zahn[3]), oder wobei *ἀπό* die Bedeutung hat von: „von seiten, d. h. im Namen und Auftrage der Söhne Israels" (so z. B. Bisping[4]).

Die Worte: *καὶ ἔδωκαν αὐτὰ εἰς τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμέως* gehen wieder zurück auf Zach 11, 13[b] = ואשליך אתו בית יהוה אל־היוצר = Sym (Aq): *καὶ ἔρριψα αὐτὸ εἰς τὸν οἶκον τοῦ κυρίου πρὸς τὸν πλάστην*. Ich lese mit א, syr[s] u. a.[5], mit Dausch[6], Zahn[7] u. a. *ἔδωκα* (vgl. auch das *μοι* — nicht *αὐτοῖς*! — am Schluß und *ῥίψας . . . ἀνεχώρησεν* v. 5) statt *ἔδωκαν* (B). — Klostermann[8] hält *εἰς τὸν ἀγρόν* für einen Einschub aus Jer 39, 7. 9; Schanz läßt den Ausdruck nach der Erfüllung hinzugefügt sein[9]. Die mit אל יוצר schwer vereinbarenden Worte בית יהוה bleiben unberücksichtigt vom Zitator, der aber wohl v. 5 (*εἰς τὸν ναόν*) an sie dachte, umgekehrt ist bei Zach keine Rede von einem Acker. Zwar will Hug[10] im MT auch den Acker finden, denn אֵדֶר (MT: אַדֶּר) habe in der Sprache des Esra und im Chaldäisierend-Hebräischen diese Bedeutung, jedoch hat diese Ansicht bis jetzt keinen Anklang gefunden; nach Fürst[11] ist אֵדֶר ein großer, freier Platz, der festgestampft als Dreschtenne im Orient gebraucht wird (Dn 2, 35).

Die Worte: *καθὰ συνέταξέν μοι κύριος* sind wohl ein Nach-

[1] A. a. O.

[2] Évang. selon saint Matthieu.

[3] Evangelium des Matthäus[4].

[4] Erklärung des Evangeliums nach Matthäus[2].

[5] Vgl. A. Huck, Synopse der drei ersten Evangelien[7].

[6] A. a. O.

[7] Er sagt a. a. O. 708. *ἔδωκα* habe „ausreichende Bezeugung" und sei „syntaktisch geboten"; „das *ἔδωκαν* der übrigen ist Assimilation an die zweideutige Form *ἔλαβον*, welche man ebenso wie *ἐτιμήσαντο* auf die Hohenpriester glaubte beziehen zu müssen, während sie nach dem Grundtexte eine 1. Pers. Sing. ist" (708 A. 75).

[8] E. Klostermann, Markus.

[9] Commentar über das Ev des hl. Matthäus 538.

[10] Einleitung in die Schriften des NT II[4] (Stuttgart u. Tübingen 1847) 54.

[11] Hebr. u. chald. Handwörterbuch I[3] (Leipzig 1876) 27.

klang von Zach 11, 13a: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי = LXX: *καὶ εἶπεν κύριος πρός με.* Man vgl. übrigens zum Ausdruck auch Ex 9, 12 (כַּאֲשֶׁר); 40, 25; Nm 8, 22; 9, 5; 27, 11; 31, 31 (B); *καθά*, klassisch sonst: *καθάπερ* = sowie, kommt im NT nur an dieser Stelle vor[1].

Das Mt-Zitat setzt sich also zusammen aus Zach 11, 13b + 13a + 13b + 13a[2]. Das Zitat ist sowohl vom MT wie von LXX wesentlich abweichend; jedoch finden sich Anklänge an beide (bes. Aq und Sym); es scheint aber, daß Mt auf eine mehr dem hebräischen[3] als dem griechischen Texte zuneigende Quelle Bezug nimmt[4].

b) Zach 13, 7 und Mk 14, 27 ‖ Mt 26, 31

Mk 14, 27 ‖ Mt 26, 31 (vgl. auch Joh 16, 32) bedient sich Christus der Stelle Zach 13, 7 als einer Weissagung auf die Trennung der Jünger von ihm[5] in der kommenden Leidensnacht[6]. Der Text des Herrnwortes lautet nach Mk 14, 27[7]:

> Ihr werdet alle an mir irre werden. Denn es steht geschrieben: Ich will den Hirten schlagen, dann werden die Schafe auseinandergesprengt werden,

und nach Mt 26, 31[8]:

> Ihr werdet heute nacht alle an mir irre werden. Denn es steht geschrieben: Ich will den Hirten schlagen, dann werden sich die Schafe der Herde zerstreuen.

---

[1] Blass-Debrunner, Grammatik des ntl Griechisch[5], Göttingen 1921, § 453.

[2] Die Stellen Jer 18, 1—6; 19; 32, 6—9 kommen m. E. inhaltlich nicht in Frage.

[3] Die Rückübersetzung des Zitates ins Hebräische lautet nach Franz Delitzsch (14. Aufl. Berlin 1923 ספר הברית החדשה): אָז נִתְמַלֵּא מֵהֹשֶׁנֶאֱמַר בְּיַד יִרְמְיָה הַנָּבִיא וַיִּקְחוּ שְׁלֹשִׁים הַכֶּסֶף אֶדֶר הַיָּקָר אֲשֶׁר יָקַר מֵעַל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃ וַיִּתְּנוּ אֹתָם אֶל־שְׂדֵה הַיּוֹצֵר כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אוֹתִי׃

Statt הַיָּקָר (pretii) muß es aber doch heißen: הַדָּקָר (cari); nur so kann Mt gelesen haben!

[4] So auch Swete, An introduction to the OT in Greek[2], Cambridge 1914, 397.

[5] Ich gehe hier nicht ein auf die Behauptung, erst die spätere Gemeinde habe die Flucht der Jünger durch dieses Zitat erklärt und entschuldigt. Vgl. Joh. Weiß, Die drei älteren Evangelien, Göttingen 1917, 205 f.; Karl Weidel, Studien über den Einfluß des Weissagungsbeweises auf die evangelische Geschichte, in: StKr 83 (1910) 90 f.

[6] Auch Mt 9, 36 (Mk 6, 34) vergleicht Jesus seine Zeitgenossen mit Schafen, die keinen Hirten haben; auch darin mag man eine Reminiszenz unserer Hirtenallegorie erblicken.

[7] Übersetzung nach P. Dausch, a a. O.

[8] Übersetzung nach P. Dausch, a. a. O.

Im Urtext lauten die Verse[1]:

Mk 14, 27:

Καὶ λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς ὅτι πάντες σκανδαλισθήσεσθε, ὅτι γέγραπται· „πατάξω τὸν ποιμένα, καὶ τὰ πρόβατα διασκορπισθήσονται." Cfr. Mk 14,50.

Mt 26, 31:

Τότε λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· πάντες ὑμεῖς σκανδαλισθήσεσθε ἐν ἐμοὶ ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ· γέγραπται γὰρ· „πατάξω τὸν ποιμένα, καὶ διασκορπισθήσονται τὰ πρόβατα τῆς ποίμνης."

Dazu vgl. man auch die Stelle in einem dem 3. Jahrhundert angehörigen (Papyrus =) Evangelienfragment von Fajjum[2]: *πά[ντες ἐν ταύτῃ] τῇ νυκτὶ σκανδαλισ[θήσεσθε κατὰ] τὸ γραφέν· πατάξω τὸν [ποιμένα καὶ τὰ] πρόβατα διασκορπισθήσ[ονται].*

Der Text der Didascalia[3] berührt sich dem Sinne nach sehr eng mit Joh 16, 32, lautet dann aber fast synoptisch und geht schließlich ganz in die synoptische Relation über, wie A. Resch[4] schon richtig hervorgehoben hat.

Das Zitat bei Mt (Mk) geht offenbar auf Cod. Al.: *πάταξον* — so auch Justinus (vgl. S. 35 A. 3 dieser Arbeit) — *τὸν ποιμένα καὶ διασκορπισθήσονται* — so auch Cod. Fajjum, Just., Didasc. — *τὰ πρόβατα τῆς ποίμνης* — so auch Barn., Didasc. (+ *αὐτοῦ*) — und damit auf MT zurück. Mt (Mk) konnte ja auch die Lesart von B ℵ* (= *πατάξατε τοὺς ποιμένας καὶ ἐκσπάσατε τὰ πρόβατα*) wegen des Plurals *ποιμένας* nicht gut verwenden. Oder geht *τὸν ποιμένα* auf atl Einfluß zurück?[5] Aus dem Unterschiede zwischen B ℵ* und MT ergibt sich, daß erstere entweder absichtlich einen anderen Text wiedergeben oder einen anderen uns unbekannten hebräischen Text vor sich hatten. Cod. A dagegen stellt sich als eine richtige Übersetzung des MT dar und hängt nur nach targumischer Weise noch *τῆς ποίμνης* an. Nach diesem Cod. Al. zitiert also MT, wobei jedoch *πάταξον* durch *πατάξω*[6] ersetzt ist.

---

[1] Nach der Ausgabe von H. J. Vogels.

[2] Nach: A. Huck, Synopse[7] 195; vgl. auch Alfred Resch, Außerkan. Paralleltexte, 2. Heft (Leipzig 1894) 28—33; O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchl. Literatur I[2] (Freiburg 1913) 510 f.; E. Hennecke, Ntl Apokryphen[2], Tübingen 1924, 38.

[3] V, 14, 3; vgl. de Lagarde, Didascalia apostolorum syriace, Leipzig 1854; die Stelle lautet griechisch nach Christ. Car. Jos. Bunsen, Analecta Ante-Nicaena II (Londini 1854) 175 A. 3: „. . . *διότι γέγραπται· πατάξω τόν ποιμένα καὶ διασκορπισθήσονται τὰ πρόβατα τῆς ποίμνης αὐτοῦ.*

[4] A. a. O. 324.

[5] Vgl. Joh. Hänel, Schriftbegriff Jesu = Beiträge z. Förd. christl. Theologie XXIV, Heft 5/6 (Gütersloh 1919) 116.

[6] So auch Mk, Fajjum-Fragment, Didasc., Tatians Diatessaron, ed. A. Ciasca (Tatiani Evangeliorum Harmoniae Arabice, Rom 1888, Kap. 45).

Mk 14, 27 läßt den Zusatz *τῆς ποίμνης* fort; auch bei ihm findet sich das Zitat nicht im Imperativ. „Die Stellung *διασκ. τὰ πρόβατα* des Mt schließt sich enger an den Urtext an als *τὰ πρόβατα διασκ.* des Mk, während bei Mk die Gegenüberstellung von Hirt und Herde besser hervortritt“ [1].

Die vorangegangene Vergleichung zeigt somit die große „Freiheit“ des Zitators, der weder mit dem Hebräischen noch mit dem griechischen Texte übereinstimmt. Hieronymus verteidigt den Evangelisten in seiner epistola ad Pammachium de optimo genere interpretandi mit folgenden Worten [2]: „Accusent apostolum falsitatis, quod nec cum Hebraico nec cum septuaginta congruat translatoribus et, quod his maius est, erret in nomine — pro Zacharia quippe Hieremiam posuit —; sed absit hoc de pedisequo Christi dicere, cui curae fuit non verba et syllabas ancupari, sed sententias dogmatum ponere.“

Ich möchte jedoch dem Zweifel Ausdruck geben, ob es überhaupt möglich war, daß ein Evangelist, der gleichzeitig apologetisch und bekehrend wirken will, in dieser freien Weise zitieren konnte. Ich neige vielmehr der Ansicht zu, daß sich vielleicht auch auf den Prophetentext analog einmal anwenden läßt, was Paul Kahle [3] für den Pentateuchtext zu erhärten sucht, daß nämlich die ntl Schriftsteller nicht den heutigen MT und ebenfalls nicht die heutige LXX, sondern einen späteren, popularisierenden, dem samaritanischen nahestehenden Text vor sich gehabt hätten [4].

c) Exkurs: Ist Mt 27, 3 ff. „erdichtet“?

Es scheint mir notwendig zu sein, gerade bei unserer Matthäusstelle 27, 3 ff. — wenn auch ganz kurz — auf die Be-

[1] P. Schanz, Commentar über das Evangelium des hl. Marcus 388. — Dieselbe Stellung wie Mk hat auch die zitierte Stelle des Fragments von Fajjum.

[2] Epist. 57, 7 = CSEL 54 (rec. Hilberg) Wien 1910, 513.

[3] Untersuchungen zur Geschichte des Pentateuchtextes, in: StKr 88 (1915) 404 f.; vgl. dazu auch A. Baumstark, Wege zum Judentum des ntl Zeitalters, in: BZThS IV (1927) 28.

[4] K. A. Credner (Beiträge z. Einl. in die bibl. Schriften II [Halle 1838] 155) glaubte schon an die Vermittlung der Zitate durch ein Targum; E. Böhl (vgl. diese Arbeit S. 101 A. 9) nahm eine syrische Volksbibel z. Zt. Jesu an, in der auch das Zitat Mt 27, 9 stand; O. Procksch, Studien z. Geschichte der LXX (= Beiträge zur Wiss. vom AT, hg. v. Rud. Kittel, Heft 7) Stuttgart 1910, 90 sagt: „In allen diesen Zitaten scheint Mt einen hebräischen Text als Vor-

hauptung einzugehen, die seit Schelling[1] und Strauß immer festere Formen bei vielen Exegeten angenommen hat, daß nämlich die ntl Schriftsteller und besonders Mt durch die stete Bezugnahme auf wirkliche oder angebliche Weissagungen einen großen Teil der evangelischen Geschichte erst geschaffen, „erdichtet" haben[2]. So hätten wir es auch Mt 27, 3 ff. mit einer Szene zu tun, die ganz „aus alttestamentlichen Stellen[3] gebildet", „herausgesponnen" sei[4], also mit einer reinen „Legende"[5], mit einem (ebenso wie Apg 1, 16—20)[6] „völlig sagenhaften Bericht"[7]. „Deshalb spricht alles dafür, daß die 30 Silberlinge auch erst dem Sacharja entnommen sind"[8]. „Wie gering oder bedeutend der Lohn war, welchen Judas bekam, wissen wir hiernach gar nicht"[9]. „Tatsache brauchte weder die Rücklieferung des Geldes, noch sein Ausschluß vom Schatz, noch die Erwerbung eines Töpferackers zu sein. Es bliebe der Begräbnisplatz für Fremde, dessen eigentümlicher Name eben als Umtaufung eines *ἀγρὸς τοῦ κεραμέως* infolge der dafür bezahlten *τιμὴ αἵματος* erklärt werden soll"[10].

Vorsichtiger allerdings urteilen Wernle[11] und Joh. Weiß[12].

---

lage zu haben, der sich wohl im ganzen, aber nicht überall mit MT deckt. Bisweilen klingt der Wortlaut an die LXX an".

[1] Sämtliche Werke, 1. Abt., 5. Bd. (Stuttgart u. Augsburg 1859) 426.

[2] Wie sich D. F. Strauß das im einzelnen bei unserer Stelle denkt, kann man in seinem „Leben Jesu" II[3] (Tübingen 1839) § 117 und 128 nachlesen.

[3] An atl Stellen werden genannt: Ps 69, 26; 108, 8 f. 11; Nm 5, 21—27; 2 Sm 17, 23 (vgl. D. F. Strauß, a. a. O. § 128 und E. Nestle in: ZatW 19 [1918] 180).

[4] Vgl. W. Wrede, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien, Göttingen 1901, 273; E. Klostermann, Matthäus, Tübingen 1909, 344; K. Feigel, Der Einfluß des Weissagungsbeweises und anderer Motive auf die Leidensgeschichte, Tübingen 1910, 48; H. J. Holtzmann, Lehrbuch der ntl Theologie I[2] (Tübingen 1911) 441; M. Plath, Warum hat die urchristliche Gemeinde auf die Überlieferung der Judaserzählungen Wert gelegt?, in: ZntW 17 (1916) 178—188, bes. 187 f.; Rud. Bultmann, Geschichte der synoptischen Tradition = FRLAuNT, N. F. XII (Göttingen 1921) 171.

[5] Vgl. G. Bertram, Die Leidensgeschichte Jesu und der Christuskult = FRLAuNT, N. F. XV (Göttingen 1922) 64 A. 2; E. Klostermann, Matthäus 342.

[6] Vgl. Roland Schütz, Apostel und Jünger, Gießen 1921, 43.

[7] W. Wrede, Vorträge und Studien, Tübingen 1907, 144. 145; vgl. auch Schläger, Die Ungeschichtlichkeit des Verräters Judas, in: ZntW 15 (1914) 50—59.

[8] W. Wrede, Vorträge 143; W. Bauer, Das Leben Jesu im Zeitalter der ntl Apokryphen, Tübingen 1909, 537 ff.

[9] D. F. Strauß, a. a. O. § 117.

[10] E. Klostermann, Matthäus 344.

[11] Altchristl. Apologetik im NT, in: ZntW I (1900) 47.

[12] A. a. O. 382.

Demgegenüber ist folgendes festzuhalten:

1. Gewisse Kernpunkte waren schon vor dem Erscheinen des Messias als Weissagung erkannt; Is 53, 7 ist bereits auf den historischen Christus gedeutet worden (Jesus = das „Lamm" Gottes Joh 1, 29. 36), bevor sein Leben dieses Wort in seinem Vollsinn bewahrheitete [1].

2. In keinem einzigen Falle läßt sich die Ableitung der Geschichte (d. h. also eines als historisch mitgeteilten Faktums aus dem Leben Jesu) aus einer atl Stelle oder Weissagung wirklich beweisen [2]; wohl sind umgekehrt die Urgemeinde und besonders Mt durch die wirklich vorliegende Geschichte des Lebens Jesu veranlaßt worden, das AT mit „geschärften Augen" zu lesen [3], es in liebevoll eingehender Weise daraufhin zu untersuchen, ob sich nicht auch weitere Illustrationen und Andeutungen einzelner Lebensereignisse Jesu, wenn auch mehr unwesentlicher und äußerer Art, finden ließen.

3. Das unter 2. Erwähnte gilt nun im besonderen auch für die Perikope Mt 27, 3 ff., gegen deren Erdichtung im einzelnen noch folgendes geltend zu machen wäre:

Die Begebenheit Mt 27, 3 ff. bildete jedenfalls keine Hauptbeweisstelle in der apostolischen und urchristlichen Predigt, war vielmehr von untergeordneter Bedeutung, etwas Wesentliches konnte mit ihr nicht bewiesen werden; darum konnte auch eine Veranlassung, Mt 27, 3 ff. aus apologetischen Zwecken zu erfinden, im Ernste doch nicht vorliegen [4].

---

[1] Vgl. hierzu auch F. Feldmann, Knecht Gottes, Freiburg 1907, 7 f. 12 f.; Strack-Billerbeck, Kommentar zum NT II (München 1924) 369 f. (zu Joh 1, 29).

[2] „Le rationalisme, malgré ses tentatives multipliées, n'a pas réussi et ne réussira jamais à démontrer qu'un seul trait de la passion de Notre Seigneur doive son origine à une opération de ce genre, volontaire ou involontaire; c'est-à-dire, à la transformation d'un texte en un fait concret. Les premiers chrétiens étaient des hommes simples et droits, qui ne seraient jamais permis d'agir ainsi; l'honnêteté des évangélistes n'y aurait pas moins répugné" (L.Cl. Fillion, Vie de N.-S. Jésus-Christ, Tome III[11] [Paris 1925] 608 s.).

[3] F. Tillmann, Quellen des Lebens Jesu = Religion, Christentum, Kirche. Hg. v. Esser-Mausbach II[4] (Kempten 1921) 73.

[4] Die Summe von 30 Silberlingen erscheint übrigens auch für den Erwerb eines Töpferackers wirklich ausreichend. Jos. Danko sagt deshalb: „Sufficiebant triginta hi argentei, quos aerario templi inferre noluerunt summi Pontifices, ad agellum vilem emendum, cuius omne uber ita ad figlina opera exhaustum fuit, ut nullus inde fructus sperare potuerit" (Historia Revelationis Divinae Novi Testamenti, Wien 1867, 97 A).

Wäre wirklich Mt 27, 3 ff. erdichtet, dann läßt sich (wenigstens angesichts der uns heute vorliegenden Texte) die Frage nicht beantworten, warum Mt die Wirklichkeit nicht noch mehr dem Prophetenworte angeglichen und so die vorhin besprochene Verschiedenheit zwischen Mt 27, 9 f. und Zach 11, 12 f. behoben habe. Mit Recht sagt daher Lagrange[1]: „On voit dans Mt un traitement assez libre du texte en vue des réalités, ce qui est tout le contraire d'une invention des réalités pour coïncider avec un texte." Würde man so, wie die oben genannten Exegeten es annehmen, wirklich mit Fleiß und aus apologetischem Interesse alles Mögliche aus dem AT herausgesponnen und herausphantasiert haben, so müßte das NT noch ganz anders ausgefallen sein[2]. Nun aber ist es in der Tat doch so, daß in den evangelischen Berichten so gut verwendbare Stellen wie Js 9, 5 f. ganz unbeachtet geblieben sind, während andere Zitate angeführt werden, die man kaum im AT findet, wie z. B. Mt 2, 23[3].

Übrigens hat man die einzelnen sachlichen Verschiedenheiten zwischen den atl und ntl Berichten schon so oft herausgehoben und zu harmonisieren versucht, daß dies hier nicht nochmals ausgeführt zu werden braucht; besonders läßt sich bei Zach 11, 12 f. und Mt 27, 9 f. die Tatsache nicht wegleugnen, daß bei Zach der gute Hirt es ist, der für seine Mühen den zwar verlangten, aber verächtlichen symbolischen Lohn erhält, den der Hirt auf Gottes Geheiß ablehnen muß, bei Mt aber nicht Christus es ist, der einen erbetenen Lohn empfängt und ablehnt, sondern Christi Verräter, der für seinen Verrat eine reale Geldsumme erhält, die er aus Verzweiflung wegwirft. —

Schließlich dürfte es noch interessant sein, festzustellen, daß in den apokryphen, legendenhaften Erzählungen die 30 Judassilberlinge bei Mt nie mit den 30 Zachariassilberlingen in Verbindung gebracht worden sind; vgl. Anhang II dieser Arbeit (S. 106—114).

---

[1] M.-J. Lagrange, Évangile selon s. Matthieu 518.

[2] Vgl. etwa Eugen Hühn, Die atl Citate und Reminiscenzen im NT (= Die messian. Weissagungen des israelit.-jüd. Volkes. 2. Teil), Tübingen 1900.

[3] Vgl. schon M. J. Mack, Die messian. Erwartungen und Ansichten der Zeitgenossen Jesu, in: ThQ XVII (1836) 224 f.

2. Die direkt messianische Erklärung in der Geschichte der christlichen Exegese

Die direkt messianische Deutung bringt entweder 11, 4—14 und 13, 7—9 ganz in einen christologischen Zusammenhang oder deutet doch wenigstens 11, 12 f. und 13, 7 direkt auf den Verrat Christi durch Judas bzw. den Tod Christi. 11, 4 ff. (besonders aber 11, 12 f.) und 13, 7 ist Christus direkt der Hirt, den Zacharias darstellt; Christus muß nach dem Willen des himmlischen Vaters die Menschen weiden; die Schlachtschafe sind die Juden zur Zeit Christi, die teils von ihren politischen und kirchlichen Führern, teils von den Römern furchtbar bedrückt werden. In der Deutung der Einzelheiten sind auch die Vertreter dieser Ansicht sich nicht einig (vgl. diese Arbeit S. 83/6 u. 88); dagegen sei es „kein Zweifel, daß Zach den Verrat des Judas um 30 Silberlinge vor seiner inneren Anschauung gehabt habe", wie z. B. L. Reinke[1] behauptet. 11, 15—17 wird von dieser Exegetengruppe gewöhnlich auf den Antichrist gedeutet[2]. In 13, 7 wird direkt der Messias in seiner dem Vater wesensgleichen göttlichen Natur geschildert, und mit Justin[3] deutet man 13, 7b auf die Jünger und ihre Flucht nach der Gefangennahme Christi.

a) Die Vertreter der direkt messianischen Erklärung im Altertum[4]

α) Der älteste eigentliche Kommentar zum Buche Zacharias, der uns bekannt ist, stammt von Ephraem dem Syrer († 373)[5].

---

[1] Die messianischen Weissagungen IV, 2 S. 148.

[2] Auch in des Evagrius „Altercatio Simonis Judaei et Theophili Christiani" (abgefaßt 430, um 500 weitverbreitet, cfr. Adolf Harnack in: TU I, 3 (1883) 15; dazu die Ausgabe von Bratke = CSEL 45 (1904) Cap. II, 1) wird die Frage des Simon: „Quid illud quod ait: Praeter me non est Deus (Is 44, 6)?" von Theophilus mit folgenden Worten beantwortet: „Christus Deus, Dei filius, de se dixit, quia praevidebat antichristum venturum et se Deum dicturum. De quo Zacharias propheta dicit: Ecce suscito etc. (11, 16)."

[3] MPG 6, 593.

[4] Wenn die im folgenden genannten Vertreter dieser Deutung von „Erfüllung" sprechen, so darf man bei ihnen die Annahme einer direkten Weissagung voraussetzen, wenn sie das vielleicht auch nicht immer ganz klar zum Ausdruck bringen.

[5] Explanatio in Zachariam prophetam. In: Opera omnia . . . tom. secundus, syriace et latine, Romae 1740. Neben dieser lateinischen Übersetzung des Herausgebers Petrus Benedictus liegt zu Ephraems Zacharias-Kommentar noch die neuere franz. Übersetzung von Lamy vor: „Les commentaires de S. Ephrem sur le prophète Zacharie", in: Rb VI (1897); VII (1898).

In diesem Kommentar, dem die Pešitta zugrunde liegt, bezieht Ephraem die Stelle Zach 9, 9 im Literalsinn auf Christus, 12, 10 im eigentlichen realen Sinne auf Judas Makkabaeus, im mystischen und doch sehr wahren Sinne auf Christus; auch 11, 4 ff. bezieht sich nach ihm im ersten und vorzüglichen Sinne auf Christus, den guten Hirten (vgl. Mt 15, 24). Im einzelnen:

Der Prophet wendet sich (11, 4. 5) gegen die schlechten Hirten, d. h. gegen die gottlosen Priester, die sich z. Zt. der Makkabäer das Priesteramt von den Griechen erkauften und durch ihr schmähliches Verhalten dem Volke (= grex tenuis, wie Peš; vgl. Dt 7, 7; Lk 12, 32) Ärgernis gaben. Der Herr wird die Priester in die Hände ihrer Kollegen überliefern; mit dem König sind entweder die seleuzidischen Könige oder der römische Kaiser (vgl. Joh 19, 15) gemeint. Unter נעם versteht er die sanfte Herrschaft Davids und Zorobabels, unter חבלים das Volk Israel = funiculus haereditatis Domini (Ps 105, 11 MT). Die drei Hirten symbolisieren den Stand der Priester, Könige und Propheten; am Todestage des Herrn waren sie dem Untergang verfallen. Zu dem Bund mit allen Völkern (v. 10) vergleicht er Dt 26, 19 und 3 Kg 10, 23. Zu dem Ausdruck שלשים הכסף gibt er die Erklärung: „Preis meines Blutes; das spricht der Prophet im Namen Christi." Die Erfüllung von v. 12 f. sieht er im Judasverrat. Vom Matthäuszitat spricht er nicht. v. 14 bezieht sich sowohl auf die Reichstrennung wie die Zerstörung Jerusalems. Der pastor stultus 11, 15 ist ihm zunächst Lysimachus. Zu v. 17 sagt er, daß die Beraubung der göttlichen Hilfe und der Wahrheitserkenntnis das Los der jüdischen Führer nach der Kreuzigung Christi gewesen sei, ja, daß auch in dem Hirten ein Typ des Antichrists vorliege.

13, 7 wird von Ephraem hauptsächlich auf Christus bezogen, daneben aber und zwar im Literalsinn auf Onias, den Hohenpriester. Im einzelnen:

Die Worte 13, 7 spricht der himmlische Vater zu seinem menschgewordenen Sohn. Das Schwert bedeutet hier sinnbildlich die lügnerischen Anklagen der Juden gegen Christus, ihren wahren Hirten. Percute etc. versteht Ephraem im Sinne Christi (Mt 26, 31) = percutiam d. h. ich werde die Henker an der Ausübung ihres Werkes, das mit dem Lanzenstich endigte, nicht hindern. Gleichzeitig kann man unter dem Hirten auch den Hohenpriester Onias verstehen, der den göttlichen Willen treu befolgte und darum

Gottes Freund genannt werden kann. v. 8: Et reducam manum meam ad rectores (= Peš!), d. h. besonders die Apostel. In Judäa und Jerusalem werden zwei Drittel durchs Schwert umkommen oder zerstreut werden. Der dritte übrigbleibende Teil wird durch das Reinigungsfeuer der Leiden und der Armut (cfr. Is 48, 10) hindurchgehen.

β) Nach Hieronymus, der seinen Kommentar[1] im Jahre 406 geschrieben hat, ergeht die Anrede (11, 4) an Zacharias; die Käufer usw. (v. 5) sind die principes Romanorum. Die Weidetätigkeit mit den beiden Stäben bezieht sich auf die Vergangenheit (נעם = Bund Gottes mit der Menschheit zur Zeit des Noe, חבלים = Bund Gottes mit Israel im besonderen). Die drei Hirten sind Moses, Aaron und Mirjam („eodem mense condemnati sunt, ne terram repromissionis intrarent")[2]. Der Sinn von reddite mercedem meam (11, 12) ist: mea praecepta servate. In v. 12 gleitet die Deutung des Hieronymus in den eigentlich messianischen Zusammenhang über: „In fine autem temporum pro eo quod eos elegi de medio nationum et liberavi de Aegypti fornace ferrea, appenderunt mercedem meam triginta argenteos pro meo sanguine dantes Judae proditori (Mt 26). Et dixit, inquit propheta, Dominus ad me, sive ipse Salvator, cuius priora sunt verba, patrem ad se locutum esse contestans: Proiice illud ad statuarium ... Et tuli, ait Dominus per prophetam, sicut mihi a Deo fuerat imperatum, triginta argenteos, et non eos deposui, sed proieci in domum Domini ad fictorem: in domo Domini feci eos a proditore reddi sacerdotibus et pharisaeis, ipso confitente qui vendidit: Peccavi, tradens sanguinem iustum (Mt 27, 4)." Zu 11, 14 sagt er: „Postquam a Judaeis crucifixus est Dominus et triginta appretiatus argenteis, et pretium sanguinis eius in sepulturam proiecit gentium, quae peregrinae erant a Lege et mandatis Dei statim Dominus sententiam suam ultra non differens, ‚Praecidit', ait, ‚virgam meam secundam' ..." Der pastor stultus 11, 15 ist der Antichrist[3]. 13, 7—9 deutet Hi. direkt auf Christus, wie auch

---

[1] Commentarius in Zachariam = MPL 25, 1500 sqq.

[2] Ebenso: *Anecdota Maredsolana Vol. III, Pars II (S. Hieronymi Tractatus sive Homiliae in Psalmos) Maredsoli 1897, 56 (Ps 77); man vgl. übrigens diese Arbeit S. 83.

[3] Dieselbe Deutung gibt Hieronymus auch in seinem *Jeremias-Kommentar lib. IV, c. 45 = CSEL 59 (ed. Reiter) Wien 1913, 274.

noch an manchen anderen Stellen seiner Schriften [1]. Oves (13, 7) = omnis in Christo multitudo credentium. Zu v. 8: Pereuntibus gentilibus et Judaeis tertia in orbe pars, hoc est, tertius Christianorum populus, repente succrevit. Dominus (13, 9) = Christus (cfr. Joh 13, 10).

γ) Cyrillus Alexandrinus († 444) sagt in seinem Kommentar [2] zu 11, 4, daß hier die Anrede (*ποιμαίνετε*) an die Hirten von 10, 3 gerichtet sei; in 11, 7 aber ist (für Cyrill) der Hirte = Christus (*ὁ πάντων ἀρχιποίμην*), der vor seiner Menschwerdung Israel mit einem einzigen Stabe geleitet habe; zur Zeit seines Erdenlebens aber habe er zwei Stäbe gebraucht. Er sagt wörtlich: *Πάλαι μὲν γάρ· τουτέστι, καὶ πρὸ τῶν τῆς ἐνανθρωπήσεως χρόνων· Θεὸς ὢν καὶ νομοθέτης ὁ ἐκ Θεοῦ Πατρὸς λόγος κατέβοσκε τὸν Ἰσραήλ, οἱονεὶ ῥάβδῳ μιᾷ χρώμενος, τῇ κατὰ νόμον παιδείᾳ*; vgl. Os 13, 5 ... *ἐπειδὴ δὲ γέγονε καθ' ἡμᾶς ἄνθρωπος, δύο δέχεται ῥάβδους.* נעם = *κάλλος* = *διαθήκη νέα καλὴ καὶ ἀξιοθαύμαστος*; חבלים = *σχοίνισμα* = *μερίς, ἵνα νοῶμεν τὸν νόμον, τὸ ἀφορισθὲν τῷ Θεῷ σχοίνισμα παιδαγωγεῖν εἰωθότα.* Die drei Hirten (= *ἱερεῖς, κριταὶ καὶ νομικοί*) wurden zur selben Zeit entfernt, als sie den Erlöser ans Kreuz hefteten. Cyrill bezieht zwar die 30 Silberlinge auf Judas, aber sagt dann auch, daß sie den Lohn, d. h. die dankbare Gesinnung der bekehrten Völker gegen Christus symbolisieren, die dann noch im Schmelzofen der Kirche erprobt werde. Die Juden aber haben (= v. 14) sowohl die Predigt des Evangeliums als auch das Gesetz des Moses verschmäht. Cyrill las den Text von 13, 7 wie folgt: *„Ῥομφαία ἐξεγέρθητι ἐπὶ τὸν ποιμένα μου καὶ ἐπ' ἄνδρα πολίτην αὐτοῦ, λέγει Κύριος παντοκράτωρ, πατάξω τὸν ποιμένα καὶ διασκορπισθήσονται τὰ πρόβατα, καὶ ἐπάξω τὴν χεῖρά μου ἐπὶ τοὺς ποιμένας"* und bezieht die Stelle rein christologisch auf Christus, seine Versuchungen und seine Leiden und die Flucht seiner Jünger.

δ) Nach Theodoret v. Cyrus († ca. 458)[3] ergeht die Anrede

[1] Z. B.: *Commentarioli in Psalmos Cap. III, in Anecd. Mareds. Vol. III, Pars I (Maredsoli 1895); *Tractatus sive Homiliae in Psalmos (Ps 108), in: Anecd. Mareds. Vol. III, Pars II (Maredsoli 1897); *Commentariorum in Is proph. lib. IV, Cap. 10 (MPL 24, 143); lib XI, Cap. 40 (MPL 24, 404); lib. XIV, Cap. 53 (MPL 24, 511); lib. XVI, Cap. 57 (MPL 24, 560); *Commentariorum in Jonam liber, Cap. II (in Jon 2, 4; MPL 25, 1133).

[2] MPG 72, 181 sqq; ich zitiere seine Ausführungen nach der Ausgabe von Phil. Ed. Pusey, S. Patris Nostri Cyrilli Archiepisc. Alex. in XII prophetas. Vol. II (Oxonii 1868) 450 sqq.

[3] Vgl. seinen Kommentar in: MPG 81, 1932 sqq.

11, 4 an den Gottmenschen (er las *ποίμαινε*)[1]; die beiden Stäbe symbolisieren Heiden und Juden, die Christus in einem Schafstall vereinigen wird. Die drei Hirten sind die drei Stände der Könige, Propheten und Priester. Zu 11, 12 aber sagt er: *Ταῦτα, ὡς οἶμαι, οὐδεμιᾶς ἑρμενείας προσδεῖται, τῆς τῶν ἱερῶν Εὐαγγελίων ἱστορίας ἐχούσης τούτων τὴν ἑρμενείαν.* Der Hirte 11, 15 ist der Antichrist oder Antiochus Epiphanes als Typus des Antichrists.

Den v. 13, 7 liest Theodoret wie folgt: *„Ῥομφαία, ἐξεγέρθητι ἐπὶ τὸν ποιμένα μου, καὶ ἐπὶ ἄνδρα πολίτην αὐτοῦ, λέγει Κύριος παντοκράτωρ· πάταξον τὸν ποιμένα, καὶ διασκορπισθήσεται τὰ πρόβατα.“* Diese Stelle soll auf die Freiwilligkeit des Erlöserleidens hinweisen: *Οὗπερ ἕνεκεν ὁ προφητικός λόγος τὴν θείαν σχηματίζει συγχώρησιν, καὶ ῥομφαίαν δείκνυσιν ὑπὸ τοῦ Πατρὸς ἐπιτρεπομένην πρότερον· εἶθ' οὕτω κατὰ τοῦ ποιμένος χωροῦσαν· καὶ μετ' ἐκεῖνον, κατὰ τῶν ἐκείνου πολιτῶν . . . Μετὰ γὰρ τὸν Δεσπότην, καὶ κατὰ τῶν εὐνων αὐτοῦ θεραπόντων ἐχώρησεν, τῶν ἱερῶν ἀποστόλων, φημὶ, καὶ τῶν ἐκείνους διαδεξαμένων κηρύκων.* Danach zitiert er Mt 26, 31. Der dritte Teil (13, 9) ist derjenige Teil der Juden, der zum Glauben an Jesus gelangt ist.

ε) Die christologische Deutung der Stellen 11, 12 f. und 13, 7 findet sich außerdem im Altertum in mehr gelegentlicher Form im Barnabasbrief (13, 7)[2], bei Justinus (13, 7)[3], Irenaeus (11, 12 f. und 13, 7)[4], in der Didaskalia (13, 7)[5], bei Eusebius (11, 12 f.)[6], Hilarius (13, 7)[7], Chrysostomus[8], Pseudo-Atha-

---

[1] Im Gegensatz zu Theod. Mops. und Cyrill.

[2] Kap. 5, 12 (vgl. F. X. Funk, Die apost. Väter², Tübingen 1906; J. M. Heer, Die Versio latina des Barnabasbriefes, Freiburg 1908): *Ὅταν πατάξωσιν τὸν ποιμένα ἑαυτῶν, τότε ἀπολεῖται τὰ πρόβατα τῆς ποίμνης.*

[3] Dial. c. Tryph. Jud. c. 53 = MPG 6, 593. Er liest: *Ῥομφαία, ἐξεγέρθητι ἐπὶ τὸν ποιμένα μου, καί ἐπ' ἄνδρα τοῦ λαοῦ μου· λέγει Κύριος τῶν δυνάμεων. Πάταξον τὸν ποιμένα, καὶ διασκορπισθήσονται τὰ πρόβατα αὐτοῦ.* Justinus ist wohl weniger von Mt als von Al. abhängig. Vgl. auch diese Arbeit S. 26. Die Stellen Zach 11, 12 und 12, 10 werden von ihm nicht erwähnt.

[4] Kap. 76 (13, 7) und Kap. 81 (11, 12 f.) des 2. Teiles der „Demonstratio apostolicae Praedicationis“. Vgl. die Ausgabe in: TU XXXI (Leipzig 1907) oder die Ausgabe von Simon Weber, Freiburg 1917.

[5] Vgl. diese Arbeit S. 26 A. 3.

[6] Demonstratio evangelica lib. X = MPG 22, 741 sqq. Zach 11, 7—14 ist für ihn erfüllt („*ταῦτα τέλους ἐτύγχανεν*“) durch Lk 22, 4 in Verbindung mit Mk 14, 10; Mt 26, 14 und 27, 3 ff.

[7] Com. in Mt Cap. 30 = MPL IX, 1, 1065; vgl. auch des *Hilarius Tractatus super Psalmos, in: CSEL 22 (rec. A. Zingerle), Wien 1891, 332 (zu Ps 68).

[8] Seine Ausführungen zu Mt 26, 31 (MPG 58, 740) und zu 27, 9 (MPG 58, 761) setzen gewiß christologische Deutung von Zach 13, 7 und 11, 12 voraus.

nasius (11, 12 f.)[1], im Ambrosiaster (13, 7)[2], bei Epiphanius (11, 12 f.)[3], Rufinus (11, 12 f.)[4], *(Pseudo-) Prosp. Aquit. (11, 12 f.)[5], Hesychius (Kap. 11 im allg.)[6], *Leo d. Gr. (13, 7)[7], *Maximus Taurinensis (13, 7)[8], *Cassiodor (13, 7)[9], Isid. Hisp. (11, 12 f. u. 13, 7)[10].

b) Die Vertreter der direkt messianischen Erklärung im Mittelalter und in der Neuzeit

Die direkt messianische Deutung ist im Mittelalter bis auf Calvin (vgl. diese Arbeit S. 42 A. 6) die allgemein herrschende gewesen; aber auch in der Neuzeit ist sie von einer überwältigend großen Anzahl von Exegeten bevorzugt worden. Ich habe diese Erklärung bei folgenden Kommentatoren feststellen können:

Walahfrid Strabo[11], Haimo[12], Rupertus Tuitiensis[13],

[1] The dialogues of Athanasius and Zacchaeus and of Timothy and Aquila (ed. by F. C. Conybeare) = Anecdota Oxoniensia (Classical Series) Part VIII (Oxford 1898). „Athanasius" hält hier (§ 107) dem Zacchaeus die Stelle Mt 27, 9 f. = Zach 11, 12 f. (ohne Nennung des Prophetennamens) entgegen.

[2] *In epist. S. Pauli ad Cor. sec. (MPL 17, 277); in epist. ad Tim. sec. (MPL 17, 497); auch im Sermo II in Ps 118 (MPL 15, 1215).

[3] Adv. octoginta haereses XXXVIII, 7 (MPG 41, 663 sq.); vgl. auch diese Arbeit S. 105.

[4] Commentarius in Symbolum Apostolorum c. 20 (MPL 21, 358). Er liest: „Si bonum est in conspectu vestro, date mercedem meam, aut abnuite . . . Accepi triginta argenteos, et misi eos in domum Domini in conflatorium" (11, 12). Zu 13, 7 vgl. diese Arbeit S. 79.

[5] *Liber de promissionibus et praedictionibus Dei, Pars I, Cap. XXVI (MPL 51, 754); Pars III, Cap. XVIII (MPL 51, 824). „Es darf als wahrscheinlich bezeichnet werden, daß kein anderer als Quodvultdeus zwischen 440 und 453 in Campanien die Schrift ausgearbeitet hat" (O. Bardenhewer, Gesch. d. altkirchl. Lit. IV [Freiburg 1924] 523).

[6] Epitome duodecim prophetarum etc. (MPG 93, 1366).

[7] *Sermones S. Leoni Magno attributi (Appendix) Sermo IX, 1 (MPL 54, 497).

[8] *Homilia 52 (MPL 57, 350).

[9] *Expositio in Psalterium (MPL 70, 211 [zu Ps 30, 14]; MPL 70, 624 [zu Ps 87, 8]; MPL 70, 1006 [zu Ps 141, 5]).

[10] Liber de ortu et obitu patrum (MPL 83, Appendix XX, Nr. 27).

[11] Gest. 849; Glossa ordinaria (MPL 114).

[12] Gest. 853: Comment. in XII prophetas (MPL 117, 258). — Der unter dem Namen des Remigius Autissiodorensis († um 908) überlieferte Kommentar zu den kl. Propheten (Maxima Bibliotheca Patrum XVI [Lugduni 1677], 961—1040) hat nach Riggenbach (Historische Studien zum Hebräerbrief I [Leipzig 1907] 85 ff.) höchstwahrscheinlich Haimo zum Verfasser; beide Kommentare können als ein einheitliches Werk behandelt werden.

[13] Gest. 1135; Commentariorum in duodecim proph. min. libri XXXI (MPL 168).

Petrus Comestor[1], Hugo a S. Caro[2], Albertus Magnus[3], Gregor Barhebraeus[4], Petrus Aureoli[5], Nicolaus Lyranus[6], Dionysius Carthusianus[7], Franc. Lambertus[8], Joa. Oecolampadius[9], Martin Luther[10], Konrad Pellicanus[11],

[1] Gest. 1179 (1189); Historia Scholastica (MPL 198, 1050 sqq.): „Zacharias propheta ex persona Ecclesiae (!) oravit, dicens ad Patrem: ‚Percute pastorem et dispergentur oves gregis' (13, 7). Evangelista vero videns impletum, quod oraverat propheta, responsionem Patris annuentis posuit, scilicet: Percutiam pastorem" (In Evangelia Cap. CLIII). In Cap. CLXII findet er auch 11, 12 in Mt 27, 9 erfüllt.

[2] Gest. 1263; In libros Prophetarum (Ugonis de S. Charo tomus quintus) Coloniae 1621.

[3] Gest. 1280; Commentarii in Threnos Jeremiae, in Baruch, in Danielem, in 12 proph. min. = Operum tom. VIII (ed. P. Jammy, Lugd. 1651): 11, 12 f. (et tuli etc.): „Hoc est, afferendos prophetavi a Juda proditore; triginta argenteos: qui decima fuerunt trecentorum denariorum, quibus vendi poterat unguentum quod mulier effudit super caput Jesu recumbentis, quam proditor subtrahere cogitaverat; et projeci illos: hoc est proieciendos praesignavi; in domum Domini: ubi sapientes aestimatores fuerunt." 13, 7—9 = „Christi passio, apostolorum dispersio, dispersorum probatio".

[4] Gest. 1286; er deutet den Inhalt des Kapitels auf die Zeit der Makkabäer; zu 11, 12 sagt er (vgl. B. Moritz, Greg. Barhebraeus in XII Proph. min. scholia, Leipzig 1882, 24 sq.): „Und sie wogen meinen Lohn 30 von Silber; dies symbolisiert das Blut (Blutgeld) des Kostbaren"; zu 13, 7: „Schwert, erwache über meinen Hirten und über den Mann, der mein Freund ist, d. h. über meinen geliebten Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe." — „Schlage den Hirten, und es werden zerstreut werden seine Schafe, dies symbolisiert die Flucht der heiligen Jünger zur Zeit der Kreuzigung." Die Läuterung in 13, 9 erfolgt nach ihm durch Antiochus.

[5] Gest. 1322; Breviarium Bibliorum sive Compendium sensus literalis totius S. Scripturae[4], Lovanii 1647.

[6] Gest. 1340; Biblia maxima, Tom. XII (Paris 1660).

[7] Gest. 1471; Enarrationes piae ac eruditae in XII prophetas min., Coloniae 1533; oder die neue Ausgabe: Dionysii Cartusiani Opera omnia Tom. X. (In Dan. et XII proph. min.), Monstrolii 1900. — Zu „et appenderunt mercedem meam triginta argenteos" sagt er: Haec ergo dicuntur ex persona filii, non Patris aut Spiritus Sancti. „Decorum pretium" etc.: „Hoc Christus ironice seu cum irrisione subsannationeque dicit . . . „et tuli" id est, accepi ego Zacharias, „triginta argenteos", pretium Christi, „et projeci illos etc.". „Hoc Zacharias in imaginaria quadam representatione et prophetica futuri significatione fecisse credendus est, ad innuendum quod proditor Christi realiter faceret quod Propheta sibi facere in visione imaginaria videbatur."

[8] Commentarii in quatuor ultimos prophetas, Argentorati 1526. — Zu 13, 7: „Framea gladius est et significat amaritudines, quas Dominus Jesus Christus pro nobis in carne sustinuit."

[9] In postremos tres prophetas, nempe Hagg., Zach. et Mal. commentarius, Basel 1527.

[10] Auslegung des Propheten Sacharja (1527), in: Luthers exegetische deutsche Schriften, bearbeitet von J. K. Irmischer, Bd. X (Erlangen 1847). — 11, 4 ff: „Das redet der Prophet in der Person Gotts zu Christo".

[11] Prophetae posteriores omnes . . . enarrati, Tiguri 1534.

Sebast. Munsterus[1], Franciscus Vatablus[2], Phil. Melanchthonius[3], Isidorus Clarius[4], Rodolphus Gualtherus Tigurinus[5], Joa. Wigandus[6], Benedictus Arias Montanus[7], Zach. Ursini (11, 12)[8], Paulus de Palacios (Palatio)[9], Nicol. Hemming[10], Lambertus Danaeus[11], Franciscus Ribera[12], Petrus a Figueiro[13], Osorius (Kap. 11)[14], Emanuel Sa[15], Franc. a Messana[16], Jac. Aug. Thianus et C. Rittershusius[17], Frid. Balduinus[18], Christoph. Castro[19], Casp. Sanctius (13, 7)[20], Joa. Mariana[21], Joh. Winckelmannus[22], Fabritius Paulutius (13, 7)[23]; Joh. Schmidt (13, 7)[24], Cornelius a La-

---

[1] Veteris Instrumenti tomus secundus. Prophetarum oracula, Basileae 1535; auch in: Critici Sacri III.

[2] In: Critici Sacri III.

[3] Commentarius in proph. Zachariam, in: Corpus Reformatorum Vol. XIII = Phil. Melanthonis Opera quae supersunt omnia (ed. C. G. Bretschneider), 1846, 988—1004.

[4] In: Critici Sacri III.

[5] In Prophetas duodecim quos vocant minores, Homiliae[2], Tiguri 1566 (Homil. XXIV—XXVI; XXXII).

[6] In XII proph. min. explicationes succinctae, Francofurti 1569.

[7] Commentaria in duodecim prophetas, Antwerpiae 1571.

[8] Operum tomus alter, Heidelbergae 1612, 393.

[9] In XII prophetas quos minores vocant commentarius, Coloniae 1583; auch abgedruckt in: Biblia Maxima XII.

[10] Opuscula theologica, Genf 1586, 1097 sq.

[11] Commentariorum in proph. min. tomus sec., Genevae 1586.

[12] In librum XII proph. commentarii, Coloniae 1610.

[13] Operum tom. sec., Lugduni 1615.

[14] Operum Tom. IV (Romae 1592).

[15] Notationes in totam script. S., Coloniae 1620, auch in: Biblia S. Vulg. editionis, Tom. XXII (Venet. 1755).

[16] Lectura in Zachariam, Antverpiae 1597.

[17] As fatidicus sive duodecim prophetae minores, partim a Jac. Aug. Thiano, partim a C. Rittershusio, Ambergae 1604, 357. 359.

[18] In tres postremos proph. commentarius, Wittebergae 1610; auch abgedruckt in: Joh. Schmidius, In proph. min. commentarius. Cum D. Frederici Balduini in tres postrem. proph. commentario. Hg. von B. F. Salzmann, Lipsiae 1687. — Er sagt sogar: „Omnia tam praecise praedicit, quae post quingentos fere annos in Novo Testamento evenerunt, ac si jam dudum gesta fuissent . . . in quibus omnibus non tam prophetam quam Evangelistam agit Zacharias noster".

[19] Commentariorum in XII prophetas libri duodecim, Moguntiae 1616.

[20] In Zachariam proph. Commentarii cum paraphrasi, Lugduni 1616.

[21] Scholia in vetus et novum testamentum, Paris 1620; auch in: Biblia Sacra Vulg. edit. XXII (Venet. 1755).

[22] Commentarius in sex proph. min.[2], Francofurti 1620.

[23] In Pentateuchum, libros historicos et omnes . . . prophetas . . . Commentarii, Romae 1625.

[24] Pia meditatio de passione Christi instituta e verbis Zach 13, 7, Argentorati 1625.

pide[1], Joannes de Reyroles[2], Jac. Tirinus[3], Joh. Piscator[4], Joh. Cocceius[5], Joh. Steph. Menochius (13, 7)[6], Amos Comenius[7], Aug. Varenius[8], Abraham Calovius[9], Petrus Daniel Huetius[10], Abr. Gulichius[11], Sebastianus Schmidius (11, 4 ff.)[12], Joh. Tarnovius[13], Ludov. Cappellus[14], Joh. Lightfoot (Kap. 11)[15], Joh. Biermann[16], Herm. Gerbade[17], Friedr. Ernst Meis[18], Polyc. Lyserus[19], Sam. Bohlius et Zach. Grapius[20], Sam. Szattmar Nemethi[21], William

---

[1] Commentaria in XII proph. min., Antwerpiae 1625. — 11, 12 f.: „Ad Christum haec pertinere ad literam docet S. Matth. 27, 9". — 11, 13: „De Christo ergo ad literam haec eius symbola explicanda sunt. Sicut enim in comoedia actor qui agit personam S. Laurentii, ad literam significat dicta et facta, non sua, sed S. Laurentii, ita et hic Zacharias quasi actor, repraesentat in scena venditionem Christi per haec sua symbola". Proiice = „praedic projiciendum a Juda, Christi venditi pretium. Christo vero Zachariae antitypo dicitur: Projice, id est compelle et coge tua virtute et stimulis conscientiae infixis Judae, ut is sceleris poenitens projiciat pretium".

[2] In prophetam Zachariam quaestiones literales et morales, Paris 1631.

[3] Commentariorum in S. Scripturam tomus secundus (= Min. proph. et Nov. Test.), Antverpiae 1688; auch in: Biblia S. Vulg. ed. XXII (Venet. 1755).

[4] Commentariorum in omnes libros vet. Test. Tom. quartus, Herbornae 1645.

[5] Commentarius in proph. min., quatuor evangelia et acta apostolorum IV (Lugd. Batav. 1652). — Teils direkt, teils typisch christologisch.

[6] Gest. 1655; Commentarius totius s. scripturae, Tom. I (Venetiis 1743); auch in: Biblia S. Vulg. ed. XXII (1755).

[7] Janua sive introductorium in Biblia Sacra, Norimbergae 1658. — Er überschreibt Cap. 11: „Christus Ecclesiae pastor; Antichristus eius simia"; 13, 7—9: „Christi passiones—electorum probatio".

[8] Collegium canonicum quatuor novissimorum V. T. proph. postbabylonicorum Danielis, Haggaei, Zachariae, Malachiae, Rostochi 1667; auch schon so in: Trifolium propheticum, Rostochi 1663.

[9] Biblia Test. Veteris illustrata Tom. II (Proph. majores et min.), Francofurti 1672, ed. sec. Dresdae et Lipsiae 1719.

[10] Demonstratio Evangelica, Parisiis 1679.

[11] מבוא הנביאים sive librorum propheticorum vet. et novi Testamenti Compendium et Analysis, Amstelodami 1683; ebenso in: Theologia Prophetica, Amst. 1675.

[12] Dissertatio theologica de venditione Christi. Praes.: Dn. Sebastianus Schmidius, Argentorati 1688, besonders § 21—26.

[13] In proph. min. commentarius, Frankfurt u. Leipzig 1688.

[14] Commentarii et notae criticae in Vet. Test., Amst. 1689, 157 sqq. 693 sqq.

[15] Opera omnia[2], ed. Joh. Leusden. Vol. II (Franequerae 1699) 641.

[16] De prophetie van Zacharias[2], Utrecht 1699.

[17] Zions Vertroosting opgeslooten in de prophetie van Zacharias, Leyden 1702.

[18] Der Prophet Zacharias, Leipzig 1706.

[19] Praelectiones academicae in proph. min., Leipzig u. Goslar 1709.

[20] Analysis et exegesis prophetae Zachariae coepta a Sam. Bohlio (c. 1—8), continuata et absoluta a Zach. Grapio, Rostochii et Lipsiae 1711.

[21] Prophetia sancti prophetae Zachariae, Ultrajecti 1714.

Lowth[1], Nicol. Köppen (Praes.)[2], Joh. Clericus[3], Joh. Marckius[4], Brand. Henr. Gebhardi[5], Joh. Wesselius (Praes.) (13, 7)[6], Antonius Patrono[7], Joach. Oporin[8], Joh. Georg Starke (11, 4 ff.)[9], G. Hutcheson[10], Phil. Dav. Burkius[11], Augustinus Calmet[12], Hieron. Bezange (11, 12 f.)[13], Herm. Goldhagen[14], Ign. Weitenauer (Kap. 11)[15], N. D. E. = Christ. Gfr. Struensee (13, 7)[16], Joa. Aug. Dathius[17], Joh. Dav. Michaelis[18], William Newcome (13, 7)[19], Herm. Venema (13, 7—9)[20], Joh. Christ. Vaupel[21], Heinr. Braun (13, 7—9)[22],

---

[1] A commentary upon the Prophecy of Daniel and the twelve minor prophets II (London 1726).

[2] Pretium magnificum etc. (Resp.: Chr. Henr. Grambtzovius), Gryphiswaldiae 1727.

[3] Veteris Testamenti Prophetae, Amstelaedami 1731.

[4] Commentarius in XII Prophetas min. Ed. nova, Tubingae 1734.

[5] Gründliche Einleitung in die 12 kleinen Propheten. Nach dem Tode hg. von Jul. Just. Gebhardi, Braunschweig 1737.

[6] Dissertatio theologica de Messia gladio iudicis, non belli, percutiendo ad Zachariae Cap. XIII, 7. (Resp.: Joh. Theoph. Elsner). Lugd. Batav. 1741.

[7] In XII proph. min. commentarii Tom. II (Neapoli 1743). — Hurter (Nomencl. IV, 1429) schreibt fälschlich Andreas Patrono.

[8] Das ganze Schicksal des aus Babel vormals zum Teil herausgehenden, zum Teil aber daselbst zurückbleibenden jüdischen Volkes bis auf die Ankunft ihres Messias und die Gründung seines geistlichen Reiches unter allen Völkern von der göttl. Allwissenheit durch den Propheten Zacharias . . ., Göttingen 1747.

[9] Synopsis Bibliothecae Exegeticae in Vet. Test. V (Leipzig 1747).

[10] Sakelyke en prackticale verklaringe van de twaalf kleine Propheten III (Aus dem Englischen übersetzt), Leiden 1748.

[11] Gnomon in duodecim proph. min. Cum praefatione Jo. Alb. Bengelii, Heilbronnae 1753.

[12] Gest. 1757; Commentarius literalis in omnes libros vet. test. latinis literis traditus a Joanne Dominico Mansi. Ed. nov. Tom. XI (Wirceburgi 1793).

[13] Introductio in Vet. Test. critico-hermeneutico-historica. Vol. II (Styriae 1765).

[14] Introductio in S. Scripturam vet. ac novi testamenti I, II (Moguntiae 1765/6).

[15] Prophetae maiores ac minores . . . sensu literali dilucide explicati, Aug. Vindelic. 1768.

[16] Neue Übersetzung der Weissagungen, Halberstadt 1770.

[17] Prophetae minores, Halae 1773.

[18] Deutsche Übersetzung des AT usw. 11. Teil (Göttingen 1782). — 11, 12 unklar.

[19] An attempt towards and improved version, a metrical arrangement and an explanation of the twelve minor prophets, London 1785.

[20] Sermones academici vice commentarii ad librum prophetiarum Zachariae, Leovardiae 1787.

[21] Die 12 kleinen Propheten, Dresden u. Leipzig 1793.

[22] Die göttliche heilige Schrift des A und NT, 9. Bd. (Augsburg 1796).

P. F. Ackermann[1], E. W. Hengstenberg[2], Heinr. Hesselberg[3], André-Émile Weiß[4], J.-D. Frédéric Burger[5], E. Henderson (13, 7)[6], Joh. Bade[7], Franc. Xav. Patritius (11, 12 f.)[8], Jos. Danko[9], Laur. Reinke[10], August Köhler (13, 7)[11], H. Reusch[12], Loch und Reischl[13], Herm. Zschokke[14], C. J. Bredenkamp[15], F. J. Selbst[16], E. B. Pusey[17], C. F. Keil (13, 7)[18], W. J. Deane (13, 7)[19], Meignan (11, 4 ff.)[20], G. L. Robinson[21], Franz Delitzsch[22], Trochon (13, 7)[23], Alois

[1] Prophetae min. perpetua annotatione illustrati, Viennae 1830.

[2] Christologie des AT II, 1. 2 (Berlin 1832); auch in: Authentie des Daniel und die Integrität des Sacharjah, Berlin 1831, 373.

[3] Die 12 kleinen Propheten, Königsberg 1838.

[4] Examen des citations de l'ancien testament dans le nouveau, Strasbourg 1841, 45.

[5] Études éxégetiques et critiques sur le prophète Zacharie. Thèse. Strasbourg 1841. — Während er bei 11, 12 nur „une liaison providentielle" mit Mt 27, 9 anerkennt, hält er 13, 7 für direkt messianisch.

[6] The book ef the twelve Minor Prophets, London 1845.

[7] Christologie des AT III, 2 (Münster 1852).

[8] De interpretatione oraculorum ad Christum pertinentium προλεγομενον deque Christo Zachariae et Malachiae vaticiniis praenuntiato commentationes duae, Roma 1853, 68.

[9] Historia Revelationis Divinae Veteris Testamenti, Vindob. 1862, 524. 525.

[10] Die messianischen Weissagungen bei den großen und kleinen Propheten des AT IV, 2 (Gießen 1862); vgl. auch seine Beiträge zur Erklärung des AT VI (Münster 1864).

[11] Die nachexilischen Propheten, 3. Abt. (Erlangen 1863).

[12] Lehrbuch der Einleitung in das AT[4], Freiburg 1870, 144.

[13] Die heiligen Schriften des AT III (Regensburg 1870).

[14] Theologie der Propheten des AT, Freiburg 1877, 581. 584.

[15] Der Prophet Sacharja, Erlangen 1879,

[16] Die Kirche Jesu Christi nach den Weissagungen der Propheten, Mainz 1883, 404. 405. 406.

[17] The Minor Prophets, London 1886. — Die Ausgabe: Pusey, Zechariah, London 1907 war mir nicht zugänglich.

[18] Bibl. Kommentar über die 12 kleinen Propheten[3], Leipzig 1888. — S. 661: „Der Hirte Jahves, den das Schwert schlagen soll, ist somit kein anderer als der Messias, der auch 12, 10 mit Jahve identifiziert wird, oder der gute Hirte, der von sich sagt: Ich und der Vater sind Eins (Joh. 10, 30)".

[19] Zechariah in: The Pulpit Commentary ed. by Spence and Exell. London, 1893.

[20] Les prophètes d'Israël et le Messie (Le Christ et l'ancien testament T. VII), Paris 1894.

[21] The prophecies of Zechariah, Chicago 1896.

[22] Mess. Weissagungen[2], Berlin 1899, 170. 177.

[23] Les petits prophètes. La Sainte Bible. Texte de la Vulgate, traduction française en regard avec commentaires, Paris (Lethielleux) 1902 (neue Ausgabe).

Cigoi[1], Aem. Schöpfer[2], Jos. Knabenbauer[3], Schuster-Holzammer (Jos. Selbst und Edm. Kalt)[4], L.-Cl. Fillion (13, 7)[5].

3. Die typisch messianische Auffassung

Nach der typisch messianischen Auffassung ist der Undank des Volkes gegen den Hirten (Zach 11, 12 f.) symbolisch-typisch für den Undank des jüdischen Volkes gegen Christus (Mt 27, 3—10) und ebenso das Schicksal des Hirten und seiner Herde (Zach 13, 7) typisch für den Tod Christi und die Zerstreuung seiner Jünger. Zacharias stellt hiernach zunächst ein historisches Faktum dar, das aber zugleich einen Hinweis auf die messianischen Ereignisse enthält; dabei sprechen sich nur wenige Exegeten klar darüber aus, ob das Typische bereits dem Geiste des Propheten bewußt vorschwebte, oder ob es erst vom Standpunkte der Erfüllung aus als typisch anerkannt wurde. Auch war es nicht immer leicht, aus den Worten der verschiedenen Exegeten zu erkennen, ob sie eine direkte oder typisch messianische Weissagung annehmen. Schon bei Ephraem (vgl. diese Arbeit S. 31—33) fanden wir ein Zusammengehen von historischer und christologischer Auffassung; durch diese Verbindung wird bei ihm die historische Auffassung eigentlich auch zu einer typisch christologischen.

Als Vertreter dieser typisch messianischen Deutung nenne ich Joh. Calvin[6], Joh. Drusius (13, 7)[7], Casp. Sanctius

---

[1] Die Heilige Schrift II (Klagenfurt 1914).

[2] Geschichte des AT[6], München 1923, 610.

[3] Commentarius in prophetas minores, Ed. alt. recognovit Mart. Hagen. Tom. II (Parisiis 1924). — Während er von v. 8—11 sagt: „in Christi vita non habent explicationem facilem et aptam" (p. 426), bemerkt er zu v. 12—14: „Personam gerit veri illius pastoris, qui prius per angelos et prophetas, dein per se ipsum gregem illum adiit eique pascendi et regendi officia impendit, quem tamen et in legatis suis et demum in se ipso cum apparuisset, despiciebant et pessime tractabant. Quanti enim Christum estimabant? proditori, qui eum vendebat, triginta argenteos solvebant? Adeo ad litteram impleri hoc vaticinium complacuit sapientiae divinae".

[4] Handbuch zur Biblischen Geschichte I (Das AT), 8. Aufl. bearb. von Jos. Selbst u. Edm. Kalt, Freiburg 1925, Nr. 713.

[5] La Sainte Bible commentée d'après la Vulgate VI[9] (Paris [Letouzey et Ané] 1927): „... ce pasteur de Jéhovah n'est autre que le Messie, dont Zacharie prédit pour la seconde fois ‚la fin tragique'; comp. XII, 10[b]".

[6] Praelectionum in duodecim prophetas minores pars ultima: Sophonias-Malachias (1559 veröffentlicht), in: Joannis Calvini Opera quae supersunt omnia XLIV = Corpus Reformatorum LXXII (Brunsvigae 1890). Zu 11, 4 ff.: „Suscipit igitur propheta in se personam omnium pastorum . . ."

[7] Gest. 1610; cfr. Critici Sacri III. 13, 7: contra pastorem meum = contra

(11, 12)[1], Carol. Maria Veil[2], Johann Stephan Menochius (11, 12)[3], eine Übersetzung des Propheten Zacharias mit Anmerk., Quedlinb. 1780 (11,12 f.)[4], Benjamin Blayney[5], Johann Jahn (13, 7)[6], J. M. Aug. Scholz (unbestimmt)[7],

---

Magistratus et Doctores populi mei . . .; inter pastores populi Ebraei Christus primum locum obtinet.

[1] In Zachariam prophetam Commentarii cum paraphrasi, Lugduni 1616. — Zu Kap. 11—14 sagt er: Quae omnia historice de rebus Judaicis, allegorice vero ac mystice magna ex parte de tempore Evangelii intelliguntur. Bei 11, 12 f. entscheidet er sich nicht klar. Der pastor stultus (11, 15) ist nicht der Antichrist, sondern Jason. Zu 13, 7 vgl. diese Arbeit S. 38.

[2] Explicatio literalis duodecim prophetarum minorum, Londini 1680. — Er sagt zu 13, 7: Redit vates ad ea quae erant futura tempore Maccabaeorum. Pastor hic in veritate fuit Christus pastor pastorum a Juda proditus Judaeis, at in typo fuit Judas Maccabaeus, qui in praelio cum Bacchide interiit.

[3] Gest. 1655. — Commentarius totius s. scripturae Tom. I (Venetiis 1743); auch in: Biblia Sacra Vulg. ed., Tom. XXII (Venetiis 1755). — Zu 11, 12 will er Zacharias ergänzen als Typus Christi und zu v. 13 sagt er: Zacharias pro munere suo pastorali iustum pretium postulabat, fidem nimirum et pietatem ex corde . . .: sic Christus pro suo Evangelizandi ministerio iustum pretium postulavit, ut scilicet sibi crederetur . . . Quemadmodum autem propheta indignatus proiecit pretium et eo, qui illud dederant, ita Christus projecit Judaeos . . . נעם = regimen amoris . . . per Machabaeos et maxime per Christum. Zu 13, 7 vgl. diese Arbeit S. 39.

[4] Obgleich diese Weissagung dem Zusammenhange nach auf den Messias im ersten Verstande nicht kann gedeutet werden, so ist es doch nicht zu leugnen, daß der Prophet einen Blick auf jene Zeit hinwerfe (S. 29).

[5] Zechariah, Oxford 1797.

[6] Einleitung in die göttlichen Bücher des alten Bundes II, I² (Wien 1803), — Während ihm 11, 12—13 „einige Züge von dem Messias zu enthalten scheint", ist der Hirte 13, 7 (ebenso 12, 10 der Durchstochene) Judas der Makkabäer; „aber die Weissagung ist so abgefaßt, daß sie bildlich den Messias vorstellen kann" (S. 670. 671). — In seinem Appendix Hermeneuticae, Fasc. I (Viennae 1813) bemerkt er zu 11, 4 ff.: „An autem vaticinium revera adumbret historiam Jesu et traditoris Judae, ex Matthaei allegatione evinci nequit, siquidem inprimis hic sacer Auctor plura V. T. loca dumtaxat ob aliquam similitudinem adducere solet" (p. 265).

[7] Die zwölf kleinen Propheten, Frankfurt 1833 (= Die Heilige Schrift des AT, 4. Teil, 4. Bd., hg. von Dom. v. Brentano u. Thadd. Ant. Dereser, fortgesetzt v. J. M. Aug. Scholz). — S. 374: „Der Inhalt von Kap. XI bezieht sich auf die Zeiten der römischen Herrschaft über Palästina . . ." S. 370: „Man kann die Person des angeredeten Propheten als Kollektivbegriff fassen und darunter mehrere in Zukunft lebende Propheten und Beauftragte des göttlichen Willens verstehen". S. 375: „Es steht der Annahme nichts entgegen, daß bei dem mit 30 Silberlingen Belohnten an den Messias gedacht werde, welcher von seinem Verräter für eine gleiche Summe an das hohe Synedrium verraten wurde: eine von den Personen, an die der Prophet hier gedacht hat, war er gewiß". Bei 13, 7 „steht der Annahme nichts entgegen, daß darunter im eigentlichen Sinne der Messias verstanden werde" (S. 382).

J. Chr. K. Hofmann[1], E. Henderson (11, 4 ff.)[2], F. W. C. Umbreit[3], Wilhelm Neumann[4], Th. Kliefoth[5], Aug. Köhler (11, 4 ff.)[6], Sam. Davidson[7], H. A. W. Meyer[8], Wilh. Pressel[9], Charles Henry Hamilton Wright[10], Paul Schanz (13, 7)[11],

---

[1] Weissagung und Erfüllung II (Nördlingen 1844). — „Jenes Hirtenamt nun, durch welches Gott die Welt und sein Volk insonderheit verwaltete, hat in Jesu seinen Beschluß gefunden" (S. 129). Der Hirt 13, 7 ist der „Vermittler Israels mit Gott und Gottes mit Israel", ein „anderer David", womit aber noch lange nicht die Verbindung göttlicher und menschlicher Natur gegeben ist (S. 137).

[2] The book of the twelve Minor Prophets, London 1845.

[3] Praktischer Commentar über die kleinen Propheten, 2. Teil (Hamburg 1846). — Der Hirte 11, 4 ist nicht der Messias selbst, auch nicht der Bundesengel Sacharjas, in welchem Christus vorgebildet wird, sondern vielmehr der Prophet selbst, der „ein Typus auf alle guten Hirten der Zukunft, insbesondere aber auf Einen" (Christus) ist. „Daß aber der Messias nicht selbst in ihm und durch ihn rede . . ., können wir schon deswegen nicht zugeben, weil es dann ganz unschicklich sein würde, daß er selbst später auch das Geräte des törichten Hirten trägt. Dagegen müssen wir uns auf das entschiedenste erklären, als ob der Prophet nur gegenwärtige Verhältnisse abspiegele und etwa auf die entsetzliche politische und religiös-sittliche Zerrüttung im Reiche Ephraim hinblicke . . . Jedenfalls ist die Weissagung eine „symbolisch typische". 13, 7—9 schildert die furchtbaren Schmerzen und Wehe, die der neuen Zeit des Heiles vorausgehen müssen . . . Der Prophet schwingt im Namen Jahwes das Schwert gegen den treulosen Hirten.

[4] Die Weissagungen des Sakharjah, Stuttgart 1860.

[5] Der Prophet Sacharjah, Schwerin 1862.

[6] Die nachexilischen Propheten. 3. Abteilung: Der Weissagungen Sacharjas 2. Hälfte, Erlangen 1863. — Der Hirte 11, 4 ff. versinnbildet das Heilsmittlertum, das ausgeübt wird durch die weltlichen Obrigkeiten, die Propheten und Priester Israels und besonders durch den Messias.

[7] An Introduction tho the O. T., III (London 1863).

[8] Kritisch-exegitisches Handb. über das Evangelium des Mt[5], Göttingen 1864.

[9] Commentar zu den Schriften der Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi, Gotha 1870. — „Was der Prophet Gottes nur erst in geringerem Maße zu erfahren hatte, das hatte der Sohn Gottes in höchstem Maße zu erfahren." Der Hirte 11, 4 ff. ist Pekah, der Hirte 11, 15 ist Hosea; in 13, 7—9 sind die Gerichte Gottes unter Josia und seinen Nachfolgern gemeint.

[10] Zechariah and his prophecies considered in relation to modern criticism, London 1879.

[11] Kommentar über das Evangelium des heiligen Matthäus, Freiburg 1879. — Das Zitat Mt 26, 31 enthält „im ursprünglichen Zusammenhang eine Drohweissagung gegen den Hirten Israels, in welcher der Tod des Hirten, die Zerstörung Israels und die Vernichtung des ganzen Volkes bis auf einen kleinen Rest vorausverkündet wird. Da Jesus selbst der Hirte Israels κατ' ἐξοχήν war, so konnte er die Stelle typisch auf sich beziehen und die Jünger und Gläubigen als seine Herde bezeichnen" (S. 517); zu 11, 12 f. vgl. S. 537 f.

C. von Orelli [1], Eduard Böhl [2], Charles Aug. Briggs [3], Friedr. Keil (11, 4 ff.) [4], W. J. Deane (11, 12) [5], F. W. Farrar [6], Trochon (11, 4 ff.) [7], Frederik Carl Eiselen [8], T. T. Perowne [9], Joh. Döller („möglich") [10], L.-Cl. Fillion (11, 12) [11].

Zur Deutung von O. Procksch vgl. diese Arbeit S. 61.

---

[1] Die atl Weissagung von der Vollendung des Gottesreiches, Wien 1882. — „Eine messianische Weissagung hat das NT auch Sach 11 gefunden, welche zwar nicht unmittelbar, wohl aber durch typische Vermittlung mit dem Messias wirklich in Verbindung steht" (S. 279). „Auch ohne die ausdrückliche Erinnerung des Ev Mt 27, 9 f. bliebe es für jeden, der an einen göttlichen Zusammenhang des Größten wie des Kleinsten in der heiligen Geschichte glaubt, ein bedeutsamer Typus, was hier einem uns nicht näher bekannten Propheten widerfahren ist" (S. 281). Zu 13, 7 sagt er: „Ob nun vor seinen Augen (d. h. vor den Augen des Propheten) ein gottseliger Fürst aus Davids Hause stehe, oder, was uns nach dem verwandten Cap. XI wahrscheinlicher ist, ein prophetisches Haupt der Gemeinde, in welchem Gott noch einmal unmittelbar ihre Führung übernimmt, das Hauptmoment dieser Weissagung ist, daß der wahre Stellvertreter Gottes in Juda durch die Schuld des Volkes leiden und sterben muß" (S. 398).

[2] Christologie des Alten Testamentes, Wien 1882. — Zwischen Zach und Mt besteht eine „prästabilierte Harmonie"; hier ist „die Schilderung so weislich geordnet, daß alles auf Sacharjas Zeit und alles auf Jesu Zeit zugleich paßt" (S. 300).

[3] Messianic Prophecy, Edinburgh 1886, bes. 189. 463.

[4] Bibl. Kommentar über die 12 kleinen Propheten, Leipzig 1888, bes. S. 642.

[5] Zachariah, in: The Pulpit Commentary ed. by Spence and Exell, London 1893. — „The person addressed (11, 4) is Zechariah himself"; „the ambiguous and highly typical order was explained and fulfilled to the letter by the action of Judas" (117. 120).

[6] The Minor Prophets, in: The Expositor V (1902) 279/80.

[7] Les petits prophètes. (La Sainte Bible. Texte de la Vulgate, traduction française en regard avec commentaires); Paris, Lethielleux 1902 (neue Ausgabe). — Zu 11, 4: „C'est au prophète que ces paroles s'adressent, comme le prouve le v. 15. Mais Zacharie représente un autre personnage, qu'on voit agir aux vv. 8. 12 et 13; ce personnage est le fils de Dieu qui, au v. 10, est identifié avec Dieu".

[8] The Minor Prophets (in: Whedon's Commentary on the Old Testament), New York 1907, 604: „The rejection of the good shepherd cannot be made a direct prophecy of the rejection of Jesus, though it may be regarded as a type of his rejection, just as the good shepherd himself is a type of the good shepherd of John X".

[9] The books of Haggai and Zechariah, Cambridge 1908.

[10] Die Messiaserwartung im AT, in: Biblische Zeitfragen IV, 6/7 (Münster 1911). — S. 61: „Es ist immerhin möglich, daß zunächst mit obigen Worten nur gesagt wird, was dem Propheten Zacharias (Böhl) oder einem anderen uns nicht bekannten Propheten widerfahren ist (v. Orelli), was dann der Evangelist auf Christus angewandt hat, sodaß die Stelle bloß typisch messianisch wäre".

[11] La Sainte Bible . . . avec commentaires. Évangile selon S. Matthieu. Édit. revue et complétée, Paris (Lethielleux) 1925. — „Jérémie ayant été chargé par le Seigneur d'acheter le champ d'un potier, ce qui était évidemment un

4. Die messianische Auffassung in der polemischen Literatur der Juden und der Christen

Samuel Krauß hat mit Recht darauf hingewiesen[1], daß die Polemik „für die Exegese so gut als gar nicht ausgebeutet worden ist". Das gilt auch für unsere Allegorie; in der Tat haben besonders die Stellen Zach 11, 12; 13, 7 in der polemischen Literatur der Juden (a) und der Christen (b) eine gewisse Rolle gespielt.

a) Die Allegorie in der polemischen Literatur der Juden

Innerhalb der jüdischen Polemik erscheint es z. B. erwähnenswert, daß der Polemiker Joseph, der Eiferer (יוסף המקנא), im 13. Jh. eigens gegen die Deutung gewisser Christen polemisiert, die in Zach 11, 7 eine Andeutung des Kreuzes Christi erkennen wollen[2].

Im Jahre 1374 schrieb R. Moše ha-Kohen de Tordesilla das Buch „Ezer ha-Emuna" (Rettung des Glaubens)[3]; darin widerlegt er[4] auch die christlich-messianische Deutung von Zach 11, 12. Er weist darauf hin, daß der Vorgang bei dem Propheten nur in der Vision erfolge und daß dort von einem Lohn, bei Mt aber doch nur von einem Verrätergeld die Rede sei.

Zu Zach 11, 12 nimmt sodann Stellung das ספר נצחון (Liber

---

symbole, l'évangeliste a rapproché cette action de celle de Zacharie et il a obtenu de la sorte une paraphrase typique qui coïncide exactement avec l'histoire de Jésus. Grâce à S. Matthieu, nous pouvons donc mieux comprendre comment d'anciennes prophéties, après s'être réalisées une première fois à une époque déjà éloignée, ont obtenu au moment de la Passion du Sauveur un second accomplissement qui était en réalité le principal, bien qu'il fût demeuré caché jusque-là dans les plans mystérieux de la Providence" (534). Vgl. auch L.-Cl. Fillion, La Sainte Bible, commentée d'après la Vulgate. Tome VII[2] (Les saints Évangiles. Les Actes des Apôtres) Paris [Letouzey et Ané] 1925 und L.-Cl. Fillion, La Sainte Bible, commentée d'après la Vulgate. Tome VI[2] (Ez., Dan., Les Petits Proph., Les Macchabées), Paris [Letouzey et Ané] 1927. Sozusagen mit denselben Worten wie Fillion spricht seine Stellungnahme aus: Louis Pirot, L'œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste (Scripta Pontificii Instituti Biblici), Rome 1913, 271.

[1] Vierteljahrsschrift für Bibelkunde I (1903) 34.

[2] Vgl. die Studie von Zadoc Kahn, Étude sur le livre de Joseph le Zélateur, in: RÉj I (1880); III (1881); Kahn hat dort (III 31) die betr. Stelle nach einer Handschrift wörtlich abgedruckt.

[3] Der eigentliche Titel lautet: ספר עזר האמונה Ein handschriftliches Exemplar wurde mir von der Bibliothek des jüdisch-theologischen Seminars Breslau zur Verfügung gestellt (Ms 91).

[4] fol. 27r.

Nizzachon vetus)[1]: „Infideles perversa interpretatione (id scriptum) de Crucifixo accipiunt, qui triginta obolis venditus fuerit" etc. Der (unbekannte) Verfasser sagt, die christliche Auffassung werde durch v. 8 widerlegt; die (4) Hirten erhalten, weil jeder nicht länger als eine Woche sein Amt verwaltet habe, auf ihr Verlangen für ihre Tätigkeit einen Lohn von 30 Silberlingen (1 Silberling also als Taglohn); deshalb könne etwas anderes in dieser Prophetenstelle nicht gefunden werden.

R. Isaak ben Abraham Troki (1594), ein hevorragender Apologet, dessen „Chisuk Emuna („Kräftigung des Glaubens")[2] in der apologetischen Literatur einen ansehnlichen Rang behauptet[3], kommt bei seiner Polemik im Anschluß an Mt 27, 9 auf Zach 11 zurück, wobei er eine ausführliche Exegese des Kapitels bietet[4]: In Kap. 11 handelt es sich um eine Allegorie; es wird darin dargelegt, wie die Israeliten von Gott während der ganzen Dauer des 2. Tempels bis zu dessen Zerstörung geleitet werden . . . Das Ganze ist ein prophetisches Gleichnis, das sich auf 30 Gerechte bezieht, die in Israel in der Zeit nach dem Ableben Serubabels und Nehemjas vorhanden waren. Der Prophet vergleicht die Gerechten mit Silber — כֶּסֶף —, ihre Seelen haben ja auch stets Sehnsucht (Wortspiel mit כִּסֵּף, vgl. z. B. schon Raši [diese Arbeit S. 12!]) nach den Vorhöfen des Gottestempels. In diesem prophetischen Gesicht ist es dann dem Zacharias so vorgekommen, als ob er auf Befehl Gottes die Silberlinge genommen und in das Haus beim Schatzmeister (הָאוֹצָר = היוצר) niedergelegt hätte. Dadurch wird angedeutet, daß nur diese 30 Gerechten von den Drangsalen bewahrt bleiben, die über die Ruchlosen jenes Zeitalters verhängt sind; denn sie allein stehen gleichsam im Schutze des Gottestempels und seiner Schatzkammer. Aber auch dann — so sagt R. Isaak weiter —, wenn dieser Vers 11, 12 buchstäblich zu nehmen sei, so könne er doch nicht auf Jesus Christus bezogen werden, denn in dieser Weissagung sei weder vom Gelde eines Kaufes oder Verkaufes, noch von

[1] Vgl. die Ausgabe mit lat. Übers. von Joh. Chr. Wagenseilius, Tela ignea Satanae, Altdorfi 1681, 117 sq.

[2] Vgl. neben der Ausgabe von Joh. Chr. Wagenseilius (vgl. A. 1) die neue Ausgabe mit deutscher Übers. von D. Deutsch, Befestigung im Glauben[2], Sorau u. Breslau 1873.

[3] Karpeles, Geschichte II[3] 354; vgl. auch Graetz, Geschichte der Juden IX (Leipzig 1866) 490 f. u. A. Geiger, Nachgelassene Schriften III (Berlin 1876) 207 ff.

[4] ספר חזוק אמונה, 2. Teil, Kap. XXV.

einem Preise die Rede, sondern von einem Lohn im allgemeinen. Hinzu komme, daß ein Befehl Gottes vorliege; die 30 Silberlinge wurden also auch im Auftrage Gottes gegeben; folglich müsse diese Handlung den Israeliten als Tugend und Verdienst angerechnet werden; der Verkauf Jesu aber sei doch nach der Meinung der Christen ein sehr schweres Verbrechen; wie aber könne Gott gebieten, ein solches Verbrechen zu begehen? Einer solchen Widersinnigkeit könne kein Vernünftiger beistimmen. —

Auch zu 13, 7 ff. nimmt R. Isaak in seiner polemischen Schrift Stellung[1]: Diese von den Christen auf den Tod Jesu und die Zerstreuung seiner Jünger bezogene Stelle dürfe man nicht aus dem Zusammenhang reißen; nur wenn man sie zu dem sie umgebenden Text in Beziehung setze, ließe sie sich klar verstehen und dann passe sie auf die Ismaeliten (= Türken); der רעי und גבר עמיתי sei der Türkenkönig, der in Asien und Afrika über mehr als drei Viertel der Welt herrscht, unter dessen Herrschaft sich der größte Teil der israelitischen Nation befindet, der sich in seinem Hochmut und Stolz Gott gleich zu sein dünkt (vgl. Gn 3, 22). Weil sich das Schwert Gottes gegen ihn richtet, werden die in allen seinen Provinzen zerstreut lebenden Schafe (= Israeliten, vgl. Is 11, 12!) befreit. Unter den צערים (v. 7) sind die Könige der Edomiter zu verstehen, die nur wenige Schafe = Israeliten zu weiden haben. Die Erfüllung des Vatiziniums erfolge in der Zeit der Kriege von Gog und Magog (also eschatologische Auffassung!)[2]. Diese Erklärung genüge zur Zurückweisung der christlichen Auffassung.

Aus der polemischen Literatur der neueren Zeit erwähne ich Samuel Parvish, An inquiry into the Jewish and Christian Revelation, London 1739, 307 (zu 11, 12 f.); 311 f. (zu 13, 7).

b) Die Allegorie in der polemischen Literatur der Christen

Die im vorhergehenden Abschnitt (a) zitierten Äußerungen der jüdischen Polemik setzen natürlich voraus, daß in christlichen Kreisen die (meist wohl direkt) messianische Auffassung unserer Prophetenperikope sehr verbreitet war; Zach 11, 12 f. und 13, 7 ff. werden denn auch von den Christen sehr oft und gern gerade den Juden als beweiskräftige messianische Weis-

[1] Vgl. 1. Teil, Kap. XXXVII. [2] Zu Gog und Magog vgl. W. Bousset, Religion des Judentums...[3] Tüb. 1926, 219 f. 230 f.

sagungen entgegengehalten, wobei dann oft mehr oder weniger stark gegen die jüdischen Auslegungen polemisiert wird.

13, 7 wird schon von Justinus († ca. 165) in seinem Dialogus cum Tryphone Judaeo (Kap. 53)[1] als messianische Weissagung verwertet; denn hier sei durch den Propheten Zacharias geweissagt worden, *ὅτι παταχθήσεται αὐτὸς οὗτος ὁ Χριστὸς, καὶ διασκορπισθήσονται οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· ὅπερ καὶ γέγονε.*

Die wohl fälschlich unter dem Namen des Gregor von Nyssa überlieferten, aber doch wohl seiner Zeit (4. Jh.) angehörenden[2] *Ἐκλογαὶ μαρτυριῶν πρὸς Ἰουδαίους*[3] verwenden im Kap. VI (De passione) Zach 11, 12 und im Kap. VII (De cruce et tenebris quae in Christi morte factae sunt) Zach 13, 7 als Beweisstellen, ebenso die *Consultationes Zacchaei et Apollonii 11, 12 f.[4].

Außer der bereits angeführten Polemik des Hieronymus († 420) zu Zach 11, 12 (vgl. diese Arbeit S. 16 A. 3) wäre noch seine Bemerkung zu 13, 9 zu notieren[5]: „Judaei haec ad Christum referunt, et in ultimo tempore futura contendunt; sed hoc inter nos et illos est, quod nos expleta iam dicimus, illi explenda commemorant." In den Quaestiones ad Antiochum Ducem[6] findet sich im Anschluß an die dem Jeremias zugeschriebene Stelle Mt 27, 9 die Frage an die Juden: *„Ἆρα τοῦτο παραγράψασθαι δύνασθε, ὦ Ἰουδαῖοι, ὅπερ πρὸ ὀφθαλμῶν παντὸς τοῦ κόσμου πρόκειται ἔκτοτε καὶ μέχρι τοῦ νῦν; . . ."*

Isidorus Hispalensis († 636) benutzt in seiner Schrift „Contra Judaeos" Zach 11, 12 uud 13, 7 als beweiskräftige messianische Weissagungen[7], in ähnlicher Weise Amolo (Episc. Lugdunensis, 841—852) in seiner Schrift: Epistola seu liber contra Judaeos[8] die Stelle 13, 7, Hrabanus Maurus (Archiepisc.

[1] MPG 6, 593 sq.; vgl. auch diese Arbeit S. 35 A. 3.

[2] Vgl. O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchl. Literatur III² (Freiburg 1923) 202.

[3] MPG 46, 193—234.

[4] MPL 20, 1117; Aug. Reatz, Das theol. System der Consult. usw., in: Freib. theol. Studien 25 (1920) 43. [5] MPL 25, 1521.

[6] Vgl. MPG 28, 693; die Quaestiones sind fälschlich dem Athanasius zugeschriebene, „späte Kompilationen verschiedener unbekannter Hände": O. Bardenhewer, a. a. O. III² 68.

[7] Liber I, Cap. XX u. XXV, in: Opera omnia, recensente Faustino Arevalo, tom. VI (Romae 1802).

[8] MPL 116, 164; die Echtheit der Schrift ist allerdings fraglich, vgl. Buchberger, KHL I 189.

Mogunt., † 856) in seinem Liber de variis quaestionibus adversus Judaeos seu ceteros infideles, vel plerosque judaizantes ex utroque Testamento collectis (Kap. XXI)[1] die Stelle 11, 12. Beide dicta (11, 12 u. 13, 7) werden verwertet im Dialogus inter Judaeum requirentem et Christianum e contrario respondentem des Petrus Damiani († 1072)[2] und im Tractatus sive Dialogus Magistri Gualteri Fornacensis et Balduini Valentianensis contra Judaeos (1160—1200)[3], lib. I, Kap. XX.

13, 7 dient als Beweis für Jesu Gottheit sodann dem Petrus Blesensis († ca. 1200) in seinem Liber contra perfidiam Judaeorum, Kap. XVIII („Testimonia Legis et prophetarum de passione Christi")[4].

Albertus Magnus († 1280) geht in seinem Kommentar (zu 11, 12) auch in positiver Weise gegen die jüdische Exegese vor (vgl. S. 16 A. 4 dieser Arbeit), indem er sagt: „... hoc falsum est, multa enim plura sunt mandata in lege affirmativa quam triginta, et multo plura negativa quam triginta sex. Praeterea triginta argenteos tamquam indignos se iubet proiici Dominus, obedientiam mandatorum tamquam vilem nunquam iubet projici, et ideo his tamquam fabulis abiectis sequentia prosequamur."

11, 12 wird weiterhin verwertet von Raymundus Martini († nach Juli 1286) in seiner bekannten Polemik Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos, tertia pars, dist. III, Kap. XVI, § 6 (Deus in Messia venditus)[5] und in dem Dialogus contra Judaeos (Kap. LVII) eines gewissen Andronicus Constantinopol. (ca. 1327)[6] und in des Petrus Galatinus Opus de Arcanis catholicae veritatis (hoc est: In omnia difficilia loca Vet. Test., ex Talmud aliisque Hebraicis libris, quum ante natum Christum, tum post scriptis, contra obstinatam Judaeorum perfidiam, absolutissimus Commentarius), liber octavus, Kap. XIII[7].

Th. Nelus macht in seiner Übersetzung zu David Kimchis Exegese (vgl. diese Arbeit S. 13 A. 1) die Randbemerkung:

---

[1] In: Edm. Martène et Urs. Durand, Thesaurus novus anecdotorum. Tom. V (= Patrum ... opuscula), Paris 1717.

[2] MPL 145, 63.

[3] MPL 209, 435.

[4] Maxima Bibliotheca veterum Patrum, Tom. XXIV (Lugd. 1677), 1189—1209.

[5] Lipsiae 1687, fol. 659.

[6] Maxima Bibliotheca veterum Patrum, Tom. XXVI (Ludg. 1677), 38—83.

[7] Basel 1550.

„In huiusmodi mysteriis fidei Christianae Judaeorum et oculi et animi caligant ut noctu ad solem."

Interessant erscheint auch die Stellungnahme des Wittenberger Theologieprofessors Balduinus (1610, vgl. diese Arbeit S. 38 A. 18), wo er sich gegen die nur typisch-messianische Deutung von 13, 7—9 durch Calvin wendet mit den Worten: „. . . Quae interpretatio . . . annihilabitur argumentum contra Judaeos de passione Christi ex hoc loco deductum. Quod enim pluribus competit, id de solo Christo contra Judaeos demonstrare non possumus. Proinde nos argumentis superius allatis et allegatione ipsius Christi persuasi, huic Calvinianae glossae longum vale dicentes de solo Christo summo animarum pastore locum hunc interpretamur."

Christoph. Helvicus schreibt in seinem Werke Elenchi Judaici[1]: „Contumeliosus etiam Messiae contemptus per aestimationem 30 argenteorum a Zacharia praedicitur c. 11, 12. 13. Quam de Messia intelligendam esse, Mt 27, 9 nobis testatur, et vero Judaei negare non debent. Nam versum 12 in persona sua Messiam loqui, docet Bereschith Rabba super Gn 49, 11. Quae allegatio perspicue redarguit caecitatem et pervicaciam recentiorum Judaeorum."

Jac. Gussetius Bloesensis verfaßte 1712 eigens eine Widerlegungsschrift[2] des Werkes Chissuk Emuna von R. Isaak (vgl. diese Arbeit S. 47); darin widerlegt er seinen Gegner Schritt für Schritt, indem er jedesmal das betreffende Kapitel des R. Isaak in der lateinischen Übersetzung von Wagenseil voranstellt und dann seine eigene Confutatio folgen läßt. So überschreibt er im ersten Teil seines Werkes Kap. 37[3]: „Ad Zach 13, 7. De Pastore percusso. Jesum esse, non Regem Turcarum aut alium Israelitas detinentem", und im zweiten Teile Kap. XXV[4] fragt er zu 11, 12: Wo sind die Gerechten? Wann lebten sie? . . . Id profecto indicari nequit: sed somnium est vigilantis et se quoquo modo extricare tentantis. Zu 13, 7 führt er im einzelnen aus: 1. Schon im Anfang des 13. Kap. sei von Jesus die Rede, denn „fons purgans peccatum (13, 1) sei = „sanguis Christi Spiritui ibidem promisso permistus"; 2. die Titel in 13, 7 passen

[1] Lugduni 1702, 85.

[2] Der Titel lautet: שֶׁמֶשׁ צְדָקָה וּמַרְפֵּא בִּכְנָפֶיהָ sive Jesu Christi Evangeliique veritas salutifera demonstrata in confutatione Libri Chissuk Emounah a R. Isaco scripti . . . (Amstelodami 1712). — Der hebräische Titel ist genommen aus Mal 3, 20.

[3] Ebd. 279—281. [4] Ebd. 384—387.

nur auf Christus; 3. Zwischen Gn 3, 22 (אַחַד מִמֶּנּוּ) und 13, 7 (גֶּבֶר עֲמִיתִי) bestehen wesentliche Unterschiede; 4. von einem Hinweis auf den Türkenkaiser sei keine Spur zu finden.

Im Jahre 1727 erschien eine Greifswalder Dissertationsschrift, deren Anlaß und Ausgangspunkt die unzureichende Erklärung war, die die Hirtenperikope im Nizzachon (vgl. diese Arbeit S. 46 f.) gefunden hatte; sie ist betitelt: „Pretium magnificum nullius pretii Messiae pastoris boni et poena pastorum malorum e Zach 11, 4 sqq." Praes.: Nicol. Köppen (Resp.: Christ. Henr. Grambtzovius). Es heißt hier (§ 2): „Cum parascha haec sensum non inveniat nisi in venditione s. proditione Christi pro 30 siclis, Judaei interpretes, non habentes quo pedem figant, in diversissima abeunt."

Mit Kap. 13, 7 befaßte sich eine eigene Dissertation vom Jahre 1741, betitelt: „Dissertatio de Messia gladio iudicis, non belli, percutiendo." (Lugd. Bat.). Praes.: Joh. Wesselius (Resp.: Joh. Theoph. Elsner). Dort heißt es mit Bezug auf die jüdische Auslegung: „Accipimus laeti quod largiuntur Judaei, heic agi de Messia Domini, et quod Messiam *παθητόν* Passioni et Morti obnoxium agnoscant. Sed dolemus pertinaciam eorum, qua ne cogantur in passo et mortuo Jesu nostro agnoscere Verum Messiam Promissum et Animarum suarum Redemptorum, fallaciam disponunt receptum suum, et in mendacio atque putidissimo Figmento de Duplici Messia se abscondunt. Dolemus quoque quod . . . nulla *παθήματα* vicaria Messiae admittant, quem quidem occidendum credunt, sed Gladio Belli, non Judicii . . ."

Gegen Sam. Parvish (vgl. diese Arbeit S. 48) wandte sich Theod. Christ. Lilienthal[1].

5. Die messianische Deutung in der christlichen Liturgie

Während die Hirtenperikope in der jüdischen Liturgie nie verwertet worden ist[2], hat sie dagegen in der christlichen Liturgie der morgenländischen (a) wie abendländischen (b) Kirche ganz oder teilweise Verwendung gefunden.

---

[1] Die gute Sache der . . . göttlichen Offenbarung II (Königsberg 1751) 933—942 (zu 11, 12); 949—954 (zu 13, 7).

[2] Verwertet wurde Zach 2, 14—7 am (1.) Sabbat des Chanukkafestes und Kap. 14 am Sukkotfeste; man vgl. dazu etwa A. Büchler, The Reading of the Law and Prophets in a triennial cycle, in: JqR V (1892—93) u. VI (1893—94); Venetianer, Ursprung u. Bedeutung der Prophetenlektionen, in: ZDMG LXIII (1909) 103—170.

a) Die Verwendung der Allegorie in der morgenländischen Liturgie

Die altpalästinensische Perikopenordnung bietet nach dem altarmenischen Perikopenbuch [1] wie nach dem Typikon der Anastasis [2] für den Abendgottesdienst am Karmittwoch folgende Perikopen [3]:

Gn 18, 1—19, 30 (Sodoma u. Gom.);
Prv 1,10—19 (Warnung vor dem blutdürstigen und habsüchtigen Bösen);
Zach **11, 11**[b]**—14** (30 Silb.).

Das derselben Ordnung angehörende georgische Kanonarion [4] gibt für dieselbe liturgische Gelegenheit an [5]:

Gn 18, 1—19, 29;
Prv 1, 10—19;
Zach **11, 11** ff. (ohne Sicherheit über den Schluß).

Zach **11, 11**[b]**—14** eröffnet nach diesen drei Quellen [6], zu denen noch das christlich-palästinensische Lektionar [7] hinzukommt [8], den großen Lesegottesdienst am Karfreitag [9].

Das Lektionar des Patriarchen Athanasios V., d. h. eine von Ath. V. [10] um die Jahrtausendwende dem jakobitischen Lektionar gegebene Neuordnung [11], setzt für den Gründonnerstag an [12]:

Ex 12, 1—14 (Pascha in Ägypten);
Zach **11, 4—14** (Preis von 30 Silb.);
Ez 21, 8—17 (Gott zückt das scharfe Schwert);
1 Kor 11, 17—26 (Einsetzung der Eucharistie).

---

[1] 5. Jh.; vgl. A. Baumstark, Nichtevangelische syrische Perikopenordnungen des ersten Jahrtausends, in: Liturgiegeschichtl. Forschungen, Heft 3 (Münster 1921) 139. [2] 8./9. Jh., vgl. Baumstark, a. a. O. 134.

[3] Vgl. F. C. Conybeare, Rituale Armenorum, Oxford 1905, 520; Papadopulos-Kerameus, *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας* II (Petersb. 1894) 80; Baumstark, a. a. O. 161. [4] 7. Jh.; vgl. Baumstark, a. a. O. 141.

[5] Th. Kluge-A. Baumstark, Quadragesima u. Karwoche in Jerusalem im 7. Jh., in: Ochr, N. S., V (1915) 221; Baumstark, a. a. O. 161.

[6] Conybeare, a. a. O. 522; Kluge-Baumstark, a. a. O. 226; Papadopulos-Kerameus, a. a. O. 148.

[7] 9. Jh., vgl. Baumstark, a. a. O. 135.

[8] Vgl. A. Smith-Lewis, A Palestinian Syriac Lectionary (Studia Sinaitica VI), London 1897, 104/5. 110/11.

[9] Vgl. Baumstark, a. a. O. 162.

[10] Beschrieben von W. Wright, Catalogue of Syriac manuscripts in the British Museum acquired since the year 1838 Part I (London 1870) 154—159.

[11] Baumstark, a. a. O. 100.

[12] Wright, a. a. O. 156; Baumstark, a. a. O. 114.

Ein den sog. ritus purus der unierten syrisch-antiochenischen Kirche enthaltendes Kalendarium[1] enthält für die statio I. noctis am Karfreitag folgende Perikopen[2]:

Zach **11, 4—15**;
Ez 21, 8—17;
1 Petr 4, 1—15;
Hebr 4, 14—15;
Mt 26, 31—46.

Ein Lektionar im Privatbesitz des † Patriarchen J. E. Rahman (v. Antiochien) gibt ebenfalls als Perikope für den Hauptgottesdienst des Karfreitags Zach **11, 4** ff. an[3].

Im koptischen Ritus[4] finden wir am Karfreitag zur Matutin als 4. Lesung Zach **11, 11—14** (und nachher noch Mt 27, 1—14).

Zach 11, 12 f. und 13, 7 ff. kommen ebenfalls vor in folgender (eklogadischer) nestorianischer Perikopenfolge am Gründonnerstag[5]:

Ex 12, 1—21;
Zach 9, 9—13;
Zach **11, 4—6**;
„ **11, 12—14**;
„ 12, 9—14;
„ **13, 7—9**;
1 Kor 5, 7 f.; 10, 15 ff.; 11, 23—34.

b) Die Verwendung der Allegorie in der abendländischen Liturgie

Eine in ihrem zweiten Teile sich eng mit der nestorianischen berührende, mosaikartig zusammengestellte prophetische Lesung[6] wird für den Gründonnerstag (In cena Domini ad Missam) im Perikopenbuch von Silos (7. Jh.)[7] angegeben:

---

[1] Calendarium ad usum Diocesis Mausolensis Syrorum recognitum et approbatum ab ill. et rev. P. D. D. Cyrillo Behnam Benni, Archiepiscopo Mausolensi, Mossul 1877.

[2] Ebd. 220.

[3] Diese und die folgende Angabe verdanke ich der gütigen Mitteilung von Prof. A. Baumstark-Bonn.

[4] Cfr. J. Habaši, Kitāb dalīl as-sinaksâr al-qubti (= Buch des Führers durch das koptische Synaxar), Kairo 1894.

[5] Cfr. A. J. Maclean, East Syrian Daily Offices, London 1894, 273; Baumstark, a. a. O. 42 (mit kleinen Unterschieden in der Verszählung).

[6] Baumstark, a. a. O. 44—45.

[7] Hg. von G. Morin, Anecdota Maredsolana, Vol. I: Liber Comicus sive Lectionarius Missae, quo Toletana Ecclesia ante annos mille et ducentos utebatur, Maredsoli 1893, 149.

Zach 2, 13—3, 5 (Sileat omnis caro),
„ **11, 7—14** (Et assumpsi mihi duas virgas),
„ **13, 7—9** (Framea, suscitare).

Der Comes ab Albino ex Caroli imp. praecepto emendatus[1], das Werk Alkuins, das somit auch der liturgisch so bedeutsamen Zeit des ausgehenden 8. Jhs. angehört[2], gibt für Fer. II der Karwoche Zach **11, 12—13, 9** an[3]; ebenso setzt der Cod. Pamel für denselben Tag Zach **11, 12** (ohne Schlußangabe) an[4].

Damit im Zusammenhang steht gewiß auch noch die heutige 2. Antiphon ad Laudes et per Horas dieses Tages: „Framea, suscitare adversus eos, qui dispergunt gregem meum" und die 3. Antiphon daselbst: „Appenderunt mercedem meam triginta argenteis, quibus appretiatus sum ab eis."

Außerdem finde ich noch die liturgische Verwendung von Zach **13, 7(—8)** in der Epistel der Messe vom Feste Ss. Lanceae et Clavorum D. N. J. Chr., welches am Freitag nach der Osteroktav in deutschen Diözesen gefeiert wird[5], und in der Epistel der Votivmesse de Passione D. N. J. Chr.[6].

Das Mailänder Lektionar des Domschatzes in Mailand (12. Jh.) bringt[7] für Karfreitag früh folgende Lesungen:

1. Js 50, 24—26; 51, 1—11 (?);
2. Js 49, 22; 53, 3—8; 50, 4; 45, 2;
3. Zach **11, 12—13, 9.**

Mt **26, 31** f. = Zach **13, 7** findet sich auch noch in der Antiphon zum Magnificat der Palmsonntagsvesper: „Scriptum est enim: Percutiam pastorem et dispergentur oves gregis."

Nicht mehr ist Zach 11, 12 f. als Perikope enthalten im heutigen ambrosianischen Ritus[8].

---

[1] Cfr. E. Ranke, Das kirchl. Perikopensystem aus den ältesten Urkunden der röm. Liturgie dargestellt und erläutert, Berlin 1847, Anhang (S. IV—XXVI).

[2] Ranke, a. a. O. 154 ff.

[3] Ranke, a. a. O., Anhang, S. X.

[4] Ranke, a. a. O., Anhang, S. LXIV.

[5] Von Martin V. für Deutschland bestätigt am 31. Dezember 1425; vgl. Buchberger, KHL II 561 und z. B. das Proprium Coloniense im Missale und Breviarium.

[6] In beiden Fällen folgen auf Zach 12, 10—11 die Worte: Framea suscitare super pastorem meum, et super virum cohaerentem mihi, dicit Dominus exercituum: percute pastorem et dispergentur oves, ait Dominus omnipotens.

[7] Cfr. Dictionnaire d'archéologie V, 1 (1922) 293.

[8] Cfr. Manuale Ambrosianum, ed. Marc. Magistretti II (= Monumenta Veteris Liturgiae Ambrosianae III), Mediol. 1904.

Es ergibt sich hieraus also die große Beliebtheit unserer Allegorie, besonders der Stelle Zach 11, 12 f. in den einzelnen abendländischen und besonders morgenländischen Liturgien der Kartage, nämlich in einer Liturgie für den Kardienstag, in dreien für den Karmittwoch, in dreien für den Gründonnerstag und sogar in acht für den Karfreitag; dabei ist zu bemerken, daß meist Mt 27, 9 f. gar nicht folgt; die atl Prophetenstelle als solche genügte also!

6. Die messianische Auslegung in der christlichen Kunst

a) Zach 11, 12 als Spruchbandtext

Von der Liturgie beeinflußt zeigen sich die Darstellungen in der Biblia pauperum, die sich im Mittelalter einer großen Beliebtheit erfreute, und von der uns viele handschriftliche Exemplare in lateinischer und deutscher Sprache vorliegen [1]; es gehören nämlich zu jedem Kapitel der Biblia pauperum „vier Propheten mit Spruchbändern, jedes einen prophetischen Bibelspruch enthaltend, und zwar einen Spruch, der schon seit langer Zeit in der Liturgie mit der betreffenden atl Szene verbunden war. Der Verfasser, vermutlich ein Benediktinermönch, hat hier den großen Reichtum von Prophetensprüchen benutzt, welche die Liturgie gesammelt hatte“ [2]. Die Stelle 11, 12 als Spruchbandtext in Verbindung mit dem Verrat des Judas findet sich so z. B. in der lat. Biblia pauperum von St. Florian (um 1310) [3], in der lat. B. p. in der Nationalbibliothek Wien Cod. 1198 (um 1320) [4], in der lateinisch-deutschen B. p. der Großherzoglichen Bibliothek zu Weimar (ca. 1330—1340) [5], in der B. p. des Konstanzer Gymnasiums mit deutschem Text (Mitte des 14. Jhs.) [6],

[1] Vgl. neuestens besonders Henrik Cornell, Biblia Pauperum, Stockholm 1925, 58 f.

[2] Cornell, a. a. O. 54. 56. 150; vgl. auch Ernst v. Dobschütz, Prophetenbilder u. Prophetensprüche, in: Abhandlungen zur semit. Religionskunde u. Sprachwissenschaft, Wolf Wilhelm Grafen von Baudissin überreicht. Hg. von W. Frankenberg u. F. Kuchler, Gießen 1918, 151—161.

[3] Cornell, a. a. O. 73; dazu die Ausgabe von Camesina u. Heider, Die Darstellungen der B. p. in einer Handschrift d. 14. Jhs., Wien 1863, Tafel 18.

[4] Cornell, a. a. O. 74 u. Tafel 9.

[5] B. p. und Apokalypse der Großherzogl. Bibliothek zu Weimar, hg. von Hans von der Gabelentz, Straßburg 1912, Tafel 18.

[6] Cornell, a. a. O. 76; dazu die Ausgabe von Laib und Schwarz², Freiburg 1892, Tab. 9. Die Umschrift um das Bild des Propheten, dessen Spruchband den Namen Jeremias trägt, lautet: „Sy haben gewegen mynen kouf ume drisset phenige“.

in der lat. B. p. der Staatsbibliothek München Clm 19414 (aus Tegernsee), Mitte des 14. Jhs. [1], in der deutschen Armenbibel der Staatsbibliothek München Cgm 20 (nach der Mitte des 14. Jhs.) [2], in der B. p. der Königlichen Bibliothek Kopenhagen, Gl. Kgl. Samling, 4:0, Nr. 1377 (Ende des 14. Jhs.) [3], in der lat. B. p. im Benediktinerstift St. Peter, Salzburg (Ende des 14. Jhs.) [4], in der lat. B. p. in der Staatsbibliothek München Clm 8201 (aus Metten), 1414 [5], in der latein. B. p. in der Bibl. nationale Paris, früher Wolfenbüttel (1470—1485) [6], endlich in der lat. B. p. in der Erzherzogl. Albrechtschen Kunstsammlung „Albertina" in Wien (15. Jh.) [7]. Die den Judasverrat begleitenden Texte sind Gn 37, 25—28; 39, 1; Ps 108, 8; Prv 16, 30; Agg 1, 6 und Zach 11, 12.

Die Stelle 11, 12 (Appenderunt mercedem meam trig. arg.) findet man außerdem als Spruchbandtext dem Propheten beigesellt auf zwei Darstellungen des Kreuzes als des Lebensbaumes (im Anschluß an eine kleine aszetische Schrift „Lignum vitae" des hl. Bonaventura), die sich im Refektorium des Franziskanerklosters Santa Croce zu Florenz (1. Hälfte des 14. Jhs. ?) bzw. in einer Darmstädter Handschrift (Ende des 13. Jhs.) befinden [8]; sodann bei Fra Angelico († 1455) über der Szene vom „Verrat des Judas" auf den Annunziatatafeln (in der Florentiner Akademie) [9]; endlich auf einem berühmten Monument der burgundischen Plastik, nämlich dem von Claus Sluter ca. 1400 ausgeführten „Mosesbrunnen" (Puits de Moïse) im Garten der Karthause von Champmol bei Dijon, dessen Abguß sich im Trocadéro zu Paris befindet [10]. Es sind hier 6 prächtige, über-

---

[1] Cornell, a. a. O. 101 u. Tafel 60.
[2] Cornell, a. a. O. 102 u. Tafel 63.
[3] Cornell, a. a. O. 100 u. Tafel 68.
[4] Cornell, a. a. O. 85 u. Tafel 16.
[5] Cornell, a. a. O. 86 u. Tafel 36.
[6] Hg. von Heitz, Straßburg 1903.
[7] Hg. von Einsle-Schönbrunner, Biblia pauperum. Faksimile-Reproduktion getreu nach dem in der Erzherzogl. Albrechtschen Kunst-Sammlung „Albertina" befindlichen Exemplar. Wiedergabe von seltenen Drucken des 15. Jhs. Wien. (O. J.) (Tafel R, 1. Alphabet).
[8] Vgl. die Schrift: „Der Lebensbaum"[2], Freiburg 1888.
[9] Vgl. Innoz. M. Strunk, Fra Angelico [3 u. 4] (in: Monographien zur Geschichte der christl. Kunst. Hg. v. B. Kleinschmidt), M.-Gladbach 1927, Bild 50.
[10] Vgl. besonders A. Kleinclausz, Claus Sluter et la sculpture bourguignonne au XV[e] siècle, Paris 1905, 63 ss. und desselben Verfassers Aufsatz: Le Puits des Prophètes, in: Revue de l'art anc. et mod., tome XVII (1905) 311 ss. 359 ss.

lebensgroße Prophetenstatuen (Moses, David, Jeremias, Zacharias, Daniel, Isaias) dargestellt, von denen jede ein Spruchband mit einem auf das Leiden Christi sich beziehenden Ausspruch hält, da der Brunnen ehemals den Unterbau einer Kreuzigungsdarstellung bildete.

b) Zach 11, 12 in den religiösen Spielen des Mittelalters

Die Spruchbänder, die den Prophetengestalten des Mosesbrunnens beigegeben sind, tragen dieselben Sprüche (Ex 12, 6; Ps 21, 17; Klgl 1, 12; Zach 11, 12; Dn 9, 26; Js 53, 7), die auch in einem Mysterienspiel mit dem Titel „Le Jugement de Jésus" vorkommen[1]; E. Mâle schreibt hierüber[2]: „On y voyait la Vierge plaidant la cause de son Fils devant les Juges de la Loi écrite qui étaient les Prophètes. Elle espérait leur arracher une sentence favorable; mais les juges prononçaient des versets inexorables empruntés à leurs livres."

An dieser Stelle dürfte auch noch eine kurze Bemerkung zu der Verwendung der prophetischen Sprüche im mittelalterlichen Schauspiel nicht unangebracht sein. Es ist bekannt, daß die Prophetensprüche sich im Laufe der Entwicklung der religiösen Schauspielkunst im Mittelalter zu Disputationen entfalteten — grundlegend war die Altercatio Ecclesiae et Synagogae des Pseudo-Augustin —, wobei die Juden sich durchaus ungläubig ihren eigenen Propheten gegenüber verhielten und sich sehr wenig um die von diesen vorgebrachten messianischen Weissagungen kümmerten[3]. Nachdem so z. B. im Frankfurter Passionsspiel (nach einer Handschrift aus dem Jahre 1493)[4] Zacharias von Augustinus (als der gewichtigen Autorität des Mittelalters)

---

[1] Vgl. außer den erwähnten Abhandlungen von Kleinclausz (vgl. S. 57 A. 10) noch E. Roy, Le Mystère de la Passion en France du XIV[e] siècle. Deuxième partie, Dijon 1904, in: Revue Bourguignonne tome XIV, Nr. 3—4 (433 ss.: „Le Jugement de Jésus Rouergat et le Puits de Moïse de Dijon").

[2] É. Mâle, L'art religieux de la fin du moyen âge [2], Paris 1922, 71.

[3] Solche Darstellungen sind erklärlicherweise oft von tendenziösen und apologetischen Motiven beeinflußt. Man vgl. zum Ganzen J. M. Rudwin, „Die Prophetensprüche und -zitate in religiösen Dramen des deutschen Mittelalters", in: „Saat auf Hoffnung" L (1913) 123 ff.; Paul Weber, Geistliches Schauspiel u. kirchl. Kunst in ihrem Verhältnis erläutert an einer Ikonographie der Kirche u. Synagoge, Stuttgart 1894, bes. 69 ff.

[4] Text in: R. Froning, Drama des Mittelalters II, in: Deutsche National-Literatur, hg. von Jos. Kürschner, 14. Bd., 2. Teil (Stuttgart 1891) 379—532.

aufgefordert ist, von Christus Zeugnis abzulegen[1] und dieser dann die Stellen 9, 10 und 11, 12 referiert hat[2], antwortet ihm ein Jude „Jacob rabi", der den Propheten mit „dummer dregnage" (= Drecknacken) anredet, seine Worte als „ein stobensag" (etwa = „Spinnstubengeschichte") abtut und dem Propheten in übermütig-triumphierender Weise einen Geldbeutel vors Gesicht hält und ihm bedeutet, daß er zu Hause wohl noch mehr als drei davon besitze[3]!

Im Heidelberger Passionsspiel (gedruckt 1514)[4] spricht (nach dem Berichte vom Verkaufe Josephs „für dreißig (!)[5] pfenninge") Jeromias (!) zum Volke vom Verrate des Judas[6].

In anderen Spielen, in denen Zacharias auftritt, werden meist andere Sprüche zitiert[7].

---

[1] v. 161—172 lauten (Froning, a. a. O.):

stet uff, herre Zacharias!
di ridde uch auch wole kundig wahs,
wie zu kauffe wart gegeben
Christus unschuldiges leben
von Ihsrahel den luden!
Das helffet uns beduten:
wie duer der her wart vorkaufft,
der uns von sunden hait gedaufft
in syme zarten blude!
daß er uns zu gude
hat getan, unser her Christ!
nu saget, wass uch kundig ist!

[2] v. 173—196; v. 190—196 lauten:

von ime (dem „heylere") hain ich nu vorstan,
das kunden ich uch durch sinen munt:
mercedem appenderunt,
myn gelt han sie gewegen dar,
drissig phennig alle gar!
das ist der kauff, darumb ich bin
zu kauff gegeben ine!

[3] v. 197—206 (Froning, a. a. O.).

[4] Hg. von Gustav Milchsack (= 150. Publikation des litt. Vereins in Stuttgart), Tübingen 1880.

[5] Vgl. diese Arbeit S. 107 A. 2.

[6] Milchsack, a. a. O. v. 2997—3016.

[7] Vgl. z. B. Die Bibl. Komödie „Joseph" von Thiebold Gart (1540), v. 1302 ff., in: Elsäss. Literaturdenkmäler aus dem 14.—17. Jh. (hg. von E. Martin u. E. Schmidt), Straßburg 1880. — Rappresentazione dell Annunzione di Fco Belcari, in: Sacre Rappresentazioni dei secoli XIV, XV e XVI raccolte e illustrate per cura di Alessandro d'Ancona, vol. I (Firenze 1872) 177/78. — Passionsspiel der St. Bartholomäistiftsschule zu Frankfurt a. M. 1498 u. 1596, in: Frankf. Archiv für ältere deutsche Literatur u. Geschichte, hg. von J. C. v. Fichard, 3. Teil (Frankfurt 1815) 131—158. — Das niederdeutsche Schauspiel

c) Die Illustrationen zu 11, 12 f. und 13, 7—9 in der Bible Moralisée

Ausgeführte Illustrationen zu Zach 11, 12 f.; 13, 7—9 (und den ntl Parallelen) fand ich in zwei aus dem 13. Jahrhundert stammenden Handschriften der Bible Moralisée [1], und zwar fünf Illustrationen (zu 11,(7+)12; 11,13; 13,7; 13,7^{b} f.; 13,9) in einer Handschrift, die sich zu Paris (Bibl. Nat. Lat. 11560, fol. 221vo und 222) [2] und zwei Illustrationen (zu 13,7^{b} f. und 13,9) in einer Handschrift, die sich in Toledo (Trésor du Chapitre de la Cathédrale II, fol. 224) [3] befindet. Die begleitenden Texte zeigen sofort die christologische Deutung des Künstlers und damit auch der damaligen Exegese. So lautet z. B. der begleitende Text zu der Miniatur von Zach 13, 7^{b} f. und dem ntl Gegenbild, wie folgt: „Et converti manum meam ad parvulos et duae partes erunt in tota terra et se separabunt et fugient et deficient et tertia pars erit derelicta. — Hoc significat, quod, postquam Dominus resurrexit, superbi iudei eum dereliquerunt, et ipse, quasi humilis magister suos humiles discipulos recepit et in praedicatione eorum iudei et saraceni, id est, due partes perierunt et tertia pars plebis i. e. christiani fructificaverunt“ (Bibl. nat. lat. 11560, fol. 222) [4].

„Der Sündenfall“, hg. v. O. Schönemann, Hannover 1855, 101 (v. 3166—3179). — Eselsprozession von Rouen („Festum asinorum“), cfr. Du Cange, Glossarium III 255 und Marius Sepet, Les Prophètes du Christ, Paris 1878, 28 ff. — Comedia mit XII person, das Christus der war Messias sey. Von Hans Sachs. Hg. von Adelbert von Keller (= Bibliothek des Litter. Vereins Stuttgart, Bd. 102), Tübingen 1870, 167.

[1] „Die Bible Moralisée, welche für einen französischen König bestimmt war, nach Haseloff für Ludwig IX. u. Blanche von Kastilien oder Margaretha von der Provence, ist immer nur in wenigen Exemplaren vorhanden gewesen ... ein Riesenwerk mit 5000 Miniaturen ... Jede Seite ist von acht paarweise einander gegenübergestellten Miniaturen ausgefüllt. Die Parallelen laufen meistens, wie auch der Titel des Buches angibt, auf eine moralische Auslegung hinaus, manchmal aber auch auf eine typologische“, so H. Cornell, Biblia Pauperum, Stockholm 1925, 144; vgl. auch A. Michel, Histoire de l'art II, 1 (Paris 1906) 336 ss.

[2] La Bible moralisée, conservée à Oxford, Paris et Londres. Reproduction intégrale du manuscrit du XIII^{e} siècle. Accompagnée d'une notice par le Comte A. de Laborde. Tome III (Paris 1913), pl. 445/6.

[3] De Laborde, La Bible moralisée illustrée. Tome IV (Paris 1921), pl. 637.

[4] Illustrationen zu anderen Zachariasstellen sind dagegen nicht allzu selten; sie beziehen sich aber naturgemäß mehr auf den an Visionen so reichen ersten Teil des Prophetenbuches. Man vgl. z. B. den „Hortus deliciarum“ der Äbtissin Herrad von Landsperg († 1195) (Ausgabe v. Straub u. Keller, Strasbourg 1879—1899); die Biblia pauperum; die Bible moralisée (l. c. III, pl. 442—446); die Concordantia caritatis (vgl. W. Molsdorf, Führer durch den symbol. u. typolog. Bilderkreis usw., Leipzig 1920, Nr. 351 u. 624); Georges Durand,

C. Die eschatologische Auslegung

Eine Reihe von Exegeten will — überzeugt von der faktischen Unmöglichkeit einer befriedigenden zeitgeschichtlich genauen Erklärung — in Zach 9—14, im besonderen auch in unserer Allegorie, eine eschatologische Darstellung finden, „eschatologische Gedankenreihen, die im Anschluß an die ältere Prophetie entwickelt werden“ [1]; danach hätten wir es „nicht mit einer Erzählung wirklich geschehener Dinge zu tun“, sondern „um bestimmte Gedanken, die in der Form einer Geschichte uns vorgeführt werden“ [2]. O. Procksch, der in dem guten und dem schlechten Hirten ein „eschatologisches Fürstenpaar“ sieht, dessen geschichtliches Urbild Josia und Jojakim sein könnten, neigt damit zwar m. E. der typisch-messianischen Deutung zu [3]. Eine rein eschatologische Deutung aber, ohne daß der Verfasser der Allegorie eine bewußte Beziehung auf den Messias beabsichtigt hätte, nehmen Nowack [4], Haller [5] und Sellin [6] an.

1923 hatte Max Haller in einem Vortrage (auf dem Congrès international d'histoire des religions) [7] ausgeführt, daß der Hirte 11, 4 ff. eine eschatologische Gestalt sei (vgl. Jer 3, 15; Ez 37, 24; Mich 4, 6), höchstwahrscheinlich identisch mit der Martyrergestalt 13, 7 und 12, 10 und gleichzeitig an den Ebed des Isaias erinnernd. „Évidemment cette figure de l'instrument de Yahwé persécuté n'est pas une invention libre ni de Deutéroésaïe, ni de Deutérozacharie, mais plutôt une partie intégrante de la tradition mythologique à laquelle l'eschatologie puise ses images et ses symboles“ [8].

Monographie de l'Église Notre Dame, Cathédrale d'Amiens. Tome I (Amiens et Paris 1901); É. Mâle, L'art religieux du XIII[e] siècle en France, Paris 1923, 165/6; Alb. Schramm, Die Illustrationen der Lutherbibel, Leipzig 1923, und besonders auch W. Neuß, Die katalanische Bibelillustration, Bonn u. Leipzig 1922, 97.

[1] Nowack, Die kleinen Propheten[3] 365. [2] Nowack, a. a. O. 383.

[3] O. Procksch, Die kleinen prophetischen Schriften, Calw 1916, 111: „Beide Figuren“ (d. h. der gute und der schlechte Hirte) „gehören der Zukunft an, sie sollen erst noch auftreten (11, 16): ist der eine Christus, so der andere Antichristus. Doch wie der zukünftige David im geschichtlichen David sein Urbild hat, so wird man auch für dies eschatologische Fürstenpaar ein geschichtliches Urbild suchen dürfen“; er denkt an Josia und Jojakim (Jer 22, 13—19).

[4] Nowack, a. a. O., bes. 365. 383.

[5] Vgl. die folgenden Ausführungen.

[6] Vgl. die gleich folgenden Ausführungen S. 62/4.

[7] Max Haller, Deutérozacharie et son point de vue eschatologique, in: Actes du Congrès international d'histoire des religions. Tome second (Paris 1925) 7—14. [8] Max Haller, a. a. O. 12.

1925 geht Haller in seinem Buche „Das Judentum“ [1] in seinen Ausführungen zur Hirtenallegorie von der Beobachtung aus, „daß der Abschnitt eine Erzählung ist, in der von einer sogenannten prophetischen Handlung berichtet wird, wie solche z. B. von Jesaja (Js 20), Jeremia (Jer 13, 1—11) und Ezechiel (Ez 4, 1—3) bekannt sind. Solche Handlungen aber enthalten Gerichtsweissagungen, nicht Versinnbildlichung geschichtlicher Erlebnisse der betreffenden Propheten“ . . . Zacharias hat nun die erzählte Handlung „nicht wirklich vorgenommen, sondern erdichtet, um seine Weissagung in allegorischem Gewande zu verbergen“ . . . In v. 10 „fällt der Prophet aus dem Bild und verrät unwillkürlich, daß der Hirte, den er spielt, Jahve sein soll, der allein mit ‚allen Völkern‘ einen Bund hat. Mit der Auflösung dieses Bundes nun kommt über diese Völker die Zeit des Kampfes aller gegen alle, der Tag Jahves“ . . . „Erscheint somit Jahve als Hirte, die Völker aber als die Herde, so müssen die drei Hirten drei andere Herrscher über diese Völker darstellen, deren Herrschaft durch eine vierte, Jahve-Herrschaft, abgelöst wird. Dies läßt sofort an die eschatologische Lehre von den vier Reichen denken, die einmal unter dem Bilde der Metalle (Dn 2, 52), dann wieder der Tiere (Dn 7) oder der vier Engel (Zach 1, 7—17) dargestellt werden. Vermutlich handelt es sich also auch hier um die dem Spätjudentum sehr geläufige, von den Persern übernommene Lehre von den Weltaltern. Damit ist der eschatologische Charakter des ganzen Abschnittes klar: Er ist eine absichtlich geheimnisschwere, in Form einer prophetischen Handlung gegebene Weissagung des Jahve-Tages, der, durch Auflösung des Jahve-Bundes mit den Menschen überhaupt und den Juden insbesondere, allen das Gericht bringt“ . . . Auch 11, 15 f. lasse sich die echatologische Deutung festhalten. „Statt Jahve soll der Prophet nun den ‚bösen Hirten‘ darstellen; denn dem guten Hirten steht der böse gegenüber, Jahve die widergöttlichen Mächte, nun in einer Person, statt wie oben (v. 8a) in dreien, verkörpert. Ähnlich wechselt auch sonst im eschatalogischen Schema (Dn 8) die Zweizahl mit der Vierzahl.“

Nach Sellin [2] hat der Verfasser in 11, 4 ff. „ein Retterbild gezeichnet, das bis jetzt meistens infolge der herrschenden verfehlten zeitgeschichtlichen Deutung noch nicht annähernd genügend

[1] Max Haller, Das Judentum[2] 263 ff.

[2] Ernst Sellin, Das Zwölfprophetenbuch 493/4.

gewürdigt ist. Hier bringt er die Rettung aus der letzten großen Not im Zusammenhang mit der Reue um den zuvor 13, 7 getöteten Hirten Gottes, eine geheimnisvolle zunächst in Anlehnung an Ez 34; 37 gezeichnete Gestalt, in der Gott selbst sein Volk geleitet hat, die aber vom Volke verworfen (11, 4—14) und deren Tod von ihm ignoriert war. Nun aber wendet es sich ihm mit Tränen zu 12, 10 ff. Es ist kein Zweifel, daß hier im Grunde dieselbe eschatologische Gestalt wie in den Gottesknechtstücken Deuterojesajas vor uns steht. Diese muß ein fester Bestandteil der eschatologischen Erwartung bestimmter Kreise gewesen sein"; man könne jedoch nicht ersehen, ob diese Gestalt mit dem eschatologischen König Zach 9, 9 in Verbindung stehe; es handle sich in 11, 4—13, 9 um eine „eschatologische Materie, die sich um den getöteten Gotteshirten dreht, die mit der Messiaserwartung im engeren Sinne noch nicht in Beziehung gesetzt war"; dies sei erst in der „nachkanonischen pseudepigraphischen Literatur" geschehen, wofür er an Baruchapokal. 40, 2; 72, 5 und 4 Esr 12, 33; 13, 38 erinnert, wo der Messias als Gottesheld und Weltrichter erscheint [1].

In der (übrigens im selben Jahre [1922] wie sein Zwölfprophetenkommentar erschienenen) Schrift: Mose und seine Bedeutung für die israelitische jüdische Religionsgeschichte führt Sellin dann weiter aus, daß „bei dem wohl im Beginne oder in der Mitte des 3. Jahrhunderts schreibenden Deuterosacharja (c. 9—13) ... die alte prophetische Tradition über Mose sich allen neuen Schichtungen zum Trotze immer noch lebendig erhalten hat" und daß hier der „Umschwung zum Heil" auf menschlicher Seite einzig und allein erwartet wird „von einer reumütigen Rückkehr zur Person des Religionsstifters, zu dem, dem das Volk einst sein Wirken mit schnödem Undank gelohnt, den es selbst getötet hat" [2]. Danach ist also der Hirte 11, 4 niemand anders als Mose, „der Hirte seiner Schafe" (Js 63, 11) [3]; die Käufer und Verkäufer sind die ägyptischen Zwingherren. Die drei „mit einem Hauch" (Sellin liest בְּרוּחַ cfr. Js 11, 4) beseitigten Hirten sind „Qorah, Dathan und Abiram, die auch schon Js 50, 11 als Gegner des Mose erschienen" [4]. Dafür, daß seine opfervolle Hirtentätigkeit so unwürdig belohnt wird, „kündigt

[1] Sellin, a. a. O. 486 und seine Bemerkungen zu 11, 8 und 13, 7.
[2] Sellin, Mose usw. 116. [3] Sellin, Mose usw. 117.
[4] Sellin, Mose usw. 120.

er dem Volke symbolisch das Unheil an, das es treffen wird und, wie der Leser weiß, auch wirklich betroffen hat. Jenem Undank wird dann die Krone dadurch aufgesetzt, daß er getötet wird . . . Die Folgen des Mordes, das Gericht, bricht herein. Und nun, in der furchtbaren Not, da alle Völker gegen Jerusalem rücken, kommt der große Umschwung. Da blickt das Volk hin auf den, den es durchbohrt hatte, und veranstaltet ihm jetzt die große Totenklage, die er einst nicht bekommen hat, und diese Zurückwendung zu ihm wird der Anfang der großen Reinigung und Entsündigung“ [1] . . . „Wir wissen aus den Evangelien“, so sagt Sellin schließlich, „daß Jesus auch die apokalyptische Darstellung Deuterosacharjas, deren ursprüngliche historische Beziehung wie seinen Zeitgenossen so auch ihm vollständig unverständlich geworden war, auf sich bezogen, (vgl. Mt 26, 31 usw.) und damit ihren tiefsten religiösen Gedanken richtig getroffen hat“ [2].

D. Kurzer Rückblick

Ein Rückblick auf diesen dritten Abschnitt kann uns lehren, wie verschiedenartig die Beurteilung der Messianitätsfrage auch innerhalb der christlichen Exegese ist. Während im christlichen Altertum die direkt messianische Deutung die vorwiegende und im Mittelalter die ausschließliche war — eine Durchforschung der polemischen Literatur, der Liturgie und Kunst dienten der Bestätigung dieser Tatsache —, finden wir seit Calvin vielfach die typisch messianische Erklärung vertreten, zu der sich schon bei Ephraem Ansätze fanden. Die historische Deutung eines Theodor von Mopsuestia und Išô'dâdh fand erst seit H. Grotius wieder Anhänger. In jüngster Zeit kamen einige Exegeten, wie besonders Haller und Sellin, zu der Einsicht, daß die rein historische Auffassung unmöglich sei, und formulierten die sog. eschatologische Deutung, wonach in dem Hirten der Allegorie (wie in dem Knecht Gottes bei Deuterojesaja) eine eschatologische Gestalt zu erblicken sei, die aber vom Propheten mit dem eigentlichen Messiaskönig noch nicht bewußt in Verbindung gesetzt war.

[1] Sellin, Mose usw. 117.

[2] Sellin, Mose usw. 124. — Sellin sucht seine Moses-Hypothese erneut zu beweisen durch die Ausführungen über „Hosea und das Martyrium des Mose“, in: ZatW, N. F., V (1928) 26 ff.

Curriculum vitae

Natus sum Richardus Josephus Kremer Gladbaci Monachorum die 2. mensis Novembris anni 1896 patre Antonio Richardo Kremer, matre Margareta e gente Biermanns. Studiis humanioribus, in gymnasio Hammonensi peractis litterarum universitatem Monasteriensem per unum annum, deinde per duos annos et dimidium Bonnensem frequentavi studiis philosophicis et theologicis operam navaturus. Imprimis studio Veteris Testamenti operam dedi. Quam ob rem per plures annos scholam R. D. Professoris F. Feldmann quae dicitur seminarium veteris testamenti obivi. Seminarium Archiepiscopale Coloniense ingressus, die 15. mensis Augusti anni 1919 ad sacrum Presbyteratus ordinem promotus sum. Dehinc in urbe Barmen per tres annos munere vicarii parochialis ad S. Antonium fungens curae studui animarum. Anno 1922 officiis praeceptoris religionis Lycei B. M. V. Bonnae imbutus sum, ubi duos insuper annos et dimidium denuo studiis theologicis et philologicis incubui et pro facultate docendi examen superavi. Anno 1927 officium praeceptoris religionis Coloniae mihi commissum est, quo munere etiam nunc fungor.

Docuerunt me viri doctissimi et admodum reverendi Monasterienses: Bautz, Diekamp, Dölger, Dörholt, Ehrenberg, Engelkemper, Geyser, Greving, Grimme, Hitze, Mausbach, Schmidlin, Simon, Struker, Vrede; Bonnenses: Baumstark, Brandt, Brinkmann, Dürr, Dyroff, Esser, Feldmann, Felten, Gaufinez, Gerckens, Herkenne, Hilling, Kahle, Lauscher, Marx, Menzerath, Neuß, Platz, Rademacher, Rauschen, Schrörs, Spitzer, Thurneysen, Tillmann. Quibus omnibus semper gratum me fore profiteor, imprimis vero professori Feldmann gratias quam plurimas sincero animo ago.